DIE BESTIMMUNG DES BEGRIFFS DES DEFIZIENTEN WISSENS AUS DEM PRINZIP DES DOXISCHEN GRUNDWILLENS

GÜNTHER MEVEC

1972

DIE BESTIMMUNG DES BEGRIFFS DES DEFIZIENTEN WISSENS AUS DEM PRINZIP DES DOXISCHEN GRUNDWILLENS

Inaugural - Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophischen Fakultät
der Ludwig-Maximilians-Universität
zu München

vorgelegt von

GÜNTHER MEVEC

aus Toronto, Canada

München, bei W. & I. M. Salzer
1974

Referent: Professor Dr. R. Lauth
Korreferent: Dr. M. Baumgartner
Tag der mündlichen Prüfung: 12. 7. 1972

UNIV.
LEIDEN
BIBL.

Meiner Mutter in Dankbarkeit

Non est
qui se abscondat
a calore tuo
Ps. 18/7

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546014_0058

INHALT

I. Einleitung

a) Vorbemerkung 1
b) Historische Gegebenheit des defizienten Wissens 4
c) Der Anspruch des Szientismus philosophische Grundposition zu sein . 21
d) Versuche des Szientismus sich als Wissenschaft zu begründen 29
e) Die Aufhebung transzendentaler Denkansätze im allgemeinen Geschichtsverlauf der Philosophie 38
f) Überleitung zur systematischen Untersuchung 67

II. Entfaltung der systematischen Grundposition

1. Darlegung der formalen Struktur des Behauptens als philosophisches Grundprinzip

a) Die Unhintergehbarkeit der Behauptung als philosophisches Grundprinzip 75
b) Behaupten als absolute Selbsthabe und als Wissen des Behauptens 82

2. Darlegung des doxischen Wesens des Behauptens als philosophisches Grundprinzip

a) Die Behauptung als Wertungsakt 91
b) Das Grundprinzip des Behauptens als Tathandlung 104
c) Das Behaupten als Grundprinzip des Setzens überhaupt ist wesensnotwendig auf das genetisch bewährende Urprinzip der Wahrheit bezogen 112

III. Systematische Bestimmung des Begriffs des defizienten Wissens auf der Grundlage des Behauptens als theoretisch - doxischer Akt

1. Erörterung des Ansatzes zur Bestimmung des Begriffs des defizienten Wissens 147

2. Die freie sekundäre Reflexion als Voraussetzung zur Realisierung defizienten Wissens 149

3. **Theoretische Genesis des defizient bestimmten Wissens** . . . 153

a) Bestimmung der Grundlage des dogmatischen Realismus . . . 154

b) Bestimmung der Grundlage des dogmatischen Idealismus . . 159

4. **Doxische Genesis des defizient bestimmten Wissens**

a) Das freie (intentionale) Abweisen der Wahrheit als rechtfertigendes Urprinzip 168

b) Die Evidenzproblematik des defizienten Wissens 173

c) Der materiale Grundwiderstreit des defizienten Wissens . . . 180

5. Die **transzendentale** Grundwendung als der wahre Ansatz zur Überwindung des defizienten Wissens 186

Anmerkungen 188

Literaturverzeichnis 202

Personen- und Sachverzeichnis 208

a) Vorbemerkung

Gegenstand der vorliegenden Untersuchung soll diejenige Erscheinung sein, die im Titel der Arbeit mit dem Terminus 'defizientes Wissen' bezeichnet worden ist. Dieser Terminus 'defizientes Wissen' bezieht sich auf der einen Seite auf eine wirkliche historische Erscheinung in der heute vertretenen Wissenschaft, auf der anderen Seite auf einen auf apriorischer Grundlage entfaltbaren Begriff, dem die historische Erscheinung entsprechen soll und aus dem sie folgerichtig zu verstehen ist.

Aufgabe der vorliegenden Arbeit wird es sein, historisch das Vorhandensein defizienten Wissens aufzuweisen und das historisch Festgestellte mittels des bestimmt begriffenen defizienten Wissens in seinem Wesen zu erkennen.

Der apriorische* Begriff des defizienten Wissens kann nur durch begriffliche Ableitung gewonnen werden. Dazu ist es notwendig, ihn im Zusammenhang der grund-

* Wie durch die Transzendentalphilosophie erwiesen ist, können die den Primärakt des W i s s e n s als Erscheinung des Absoluten konstituierenden Prinzipien mittels freier sekundärer Reflexion erkannt und so ein erkenntnistheoretisch gesichertes Nachbild des Wissens erstellt werden.
Die Aprioriziät der erkannten Prinzipien und prinzipiellen Momente ist wesensnotwendig mit dem S e i n des Wissens und unabhängig von der Erfahrung gegeben. Den Prinzipien eignet insofern allgemeine Denknotwendigkeit.

Ebenfalls mittels freier sekundärer Reflexion können aus dem erstellten Nachbild des Wissens Konstitutiva herausabstrahiert werden. Dadurch kann mittels apriorischer Momente ein defizientes Nachbild des Wissen konstituiert, bzw. der Begriff eines defizientes Wissens so nachkonstruiert werden, wie ihn eine nicht alle wesentlichen Momente des Wissens erfassende, d.i. inkonsequente Sekundärreflexion aufstellen würde. Ein derge - stalt konstruierter Begriff ist ein apriorischer (hier des defizienten Wissens) zu nennen.

legenden Begriffe des Bewußt-Seins zu erfassen. Die Grundbestimmung und die Weiterbestimmungen, die ihn bilden, müssen deutlich gemacht werden. Der Grund ihres Zusammenhangs muß aufgewiesen und einsichtig gemacht werden. Dies erfordert als letzte Voraussetzung ein aus sich evidentes Grundprinzip, das durch kein anderes relativiert werden kann. Um diese Erfordernisse zu erfüllen, sind gewisse methodische Voraussetzungen notwendig: Es muß eine bestimmte historische Erscheinung unverrückt festgehalten werden. Ausserdem muß sie durch einen identisch durchgehaltenen und durch keine Quaternionen veränderten Begriff verstanden werden. Ein solcher Begriff ist nur durch eine bestimmte gedankliche Abstraktion und Reflexion zu gewinnen. Die Bedingungen dafür, daß aus Vorstellungen gültige Erkenntnisse folgen, sind auf Grund der derzeitigen pseudowissenschaftlichen[1)] Situation weithin unbekannt. Es ist daher notwendig, diese Bedingungen, auf welche die Untersuchung aufbaut, schon vor der Untersuchung aufzuzeigen. Das soll in dieser Arbeit in Verbindung mit der Beschreibung einiger Grundzüge des defizienten Wissens geschehen.

Diese Verbindung des Aufweises der notwendigen Voraussetzungen eines gültigen Denkens mit der historischen Darlegung des heutigen pseudowissenschaftlichen Behauptens ist deshalb möglich und vollziehbar, weil es in beiden Teilen der Untersuchung um die B e h a u p t u n g und ihre Voraussetzungen geht; d.h. um die bestimmte historisch festzustellende Behauptung des defizienten Wissens und ihre prinzipiellen Voraussetzungen. Letztere sollen in einem späteren Teil der Arbeit, auf der Grundlage der Voraussetzung des

Behauptens überhaupt, die sich im II.Abschnitt der Arbeit erörtert finden, dargelegt werden.
Das defiziente Wissen wird als besondere Form der allgemeinen geistigen Defizienz, nämlich in seinem Anspruch Wissenschaft 'kat exochen' zu sein, aufgewiesen werden.
Die historische Beschreibung des besagten Phänomens, welche der systematischen Bestimmung des Begriffs des defizienten Wissens und seiner systematischen Voraussetzungen vorher gehen soll, wird sich in zwei Abschnitte gliedern. Der Beschreibung der allgemeinen defizienten Einstellung zur Wahrheit (I,b) folgt die Darstellung der geistigen Defizienz der unkritisch szientistischen* Denkart als eine pseudo-wissenschaftliche Erkenntnishaltung und der mit letzterer verbundenen Auffassung von Wirklichkeit.

Die nachfolgende Untersuchung verfolgt die Absicht, das Unberechtigte des Anspruchs defizienter Wissenschaft nachzuweisen und durch den einsichtigen Begriff wahrer Erkenntnis das defizient bestimmte Wissen in seinem Wesen begreiflich zu machen.

---

* Als szientistisch werden hier allgemein all jene Meta-reflexionen bzw. erkenntniskritischen Versuche bezeichnet, die auf einer teil- bzw. einzelwissenschaftlichen Reflexionsbasis angestellt werden, aber nachweislich kein gesichertes Wissen begründen.
Die bestimmte Orientierung einer szientistischen Erkenntnishaltung wird jeweils (als formal-, natur-, oder geisteswissenschaftlich usf.) angegeben werden.

b) Die historische Gegebenheit des defizienten Wissens

Die allgemeine geistige Defizienz betreffend, sei zunächst folgendes bemerkt:
Wer es in der gegenwärtigen Zeit noch unternimmt, die Wirklichkeit als Aufgabe verstehen zu wollen, das Wahre und das Gute zu realisieren - es sei dies in welchem Bereich auch immer -, wird nicht umhin können, das Fehlen gerade dieser Bemühung um den Vollzug der Wahrheit in unserem Zeitalter zu konstatieren. Dieser Eindruck wird noch stärker werden, wenn er die Ursache dieses Mangels erkennt, d.i. wenn er ihn im Zusammenhang mit der übrigen, die Wirklichkeit beinahe ausschließlich bestimmenden Aktivität sieht, die nicht Wahrheit, sondern etwas anderes <u>will</u> und realisiert.

Wer auf die Gründe dieses Mangels reflektiert, wird ihn in Verbindung mit einer Willenshaltung sehen: man tut in dieser Zeit alles andere; man versteht es, von allem anderen zu meinen; man ist von allem möglichen 'überzeugt', erfüllt aber nicht, was das Eine Grundprinzip des geistigen Lebens, die Wahrheit, fordert: daß sie nämlich das allein Bestimmende allen geistigen Tuns sei, damit das Leben in uns sei, was es sein soll: ein Leben der Wahrheit.[2)]

Dieser allgemeinen Feststellung über die das gegenwärtige Zeitalter beinahe ausschließlich bestimmende defiziente Einstellung zur Wahrheit ist eine weitere hinzuzufügen, die die erste präzisiert. Die allgemeine Defizienz erweist sich der genaueren Untersuchung keineswegs als ein nur zufälliges Phänomen, sondern als ein eigener bewußter Standpunkt. Bereits der genaueren

historischen Betrachtung der gegenwärtigen geistigen Haltung und ihres Hintergrundes entdeckt sich, daß deren geistige Defizienz eine Position darstellt, die als solche b e h a u p t e t und vertreten wird. Die dieser Haltung zugrundeliegende Behauptung, die bei aller Variation der einzelnen historisch vertretenen Standpunkte dieselbe ist, besagt in der Konsequenz: Wahrheit ist relativ.
Von dieser Behauptung kann nicht gesagt werden, daß sie eine nur zufällig aufgestellte sei. Denn diese Aussage über die Wahrheit wird sogar nicht selten als eine metaphysische verstanden und für ein durch Gründe fundiertes Wissen ausgegeben, welches allgemein für die Grundlage der "Wissenschaft" gehalten wird.[3)]

Mit dem weithin vertretenen Standpunkt der geistigen Defizienz, der vor allem in der Abstraktion von der Wahrheit (in theoretischer wie doxischer Hinsicht) besteht, liegt in der Tat eine nicht nur dem heute alltäglichen Menschenverstand eigentümliche Position vor, sondern präsentiert sich ein vorgeblich im wissenschaftlichen Verstehen begründetes Ergebnis. Verschiedene unter den heute historisch vertretenen Einzelwissenschaften beanspruchen, den möglichen Umfang und das wahre Wesen des Wissens zu kennen, und vermeinen, den Wahrheitsrelativismus 'wissenschaftlich' vertreten zu können.[4)] Bei näherer Untersuchung dieses im gegenwärtigen Zeitalter häufig vertretenen Relativismus erkennt man, daß er vor allem von einer besonderen Art von Wissenschaft, nämlich von der Einzelwissenschaft ausgeht. So wird innerhalb bestimmter Einzelwissenschaften und auf der Grundlage einzelwissenschaftlich-szientistischer Metareflexionen keineswegs nur eine faktische (geschichtliche) Weiterentwicklung des

'Wissens' in dem Sinne, daß dieses sich ständig derselben Einen Wahrheit annähere, behauptet; vielmehr weisen sie die Rechtfertigung des Wissens durch ein absolutes ungeschichtliches Prinzip völlig ab. Dort, wo eine Aussage über die geschichtliche Entwicklung des Wissens getroffen wird, stellt man die geschichtlich aufgetretenen wissenschaftlichen Konzeptionen als durcheinander bedingte Entwicklungsstadien eines fortschreitenden faktischen Entfaltungsprozesses dar, in dem die eine Auffassung die andere ablöst, ohne daß damit irgendwelche absolut gültigen Einsichten erreicht würden.[5)]

Ehe die Darlegungen zur Thematik der defizient bestimmten Wissenschaft und dem oben angedeuteten Relativismus fortgeführt werden, scheint es angezeigt, den Denkansatz anzugeben, von dem aus defizient bestimmte Wissenschaft als solche hier begriffen und dargestellt wird.

Als d e f i z i e n t wird zunächst die Einzelwissenschaft bestimmt, die nicht auf der Grundlage des transzendentalen B e g r i f f s von Einzelwissenschaft vollzogen wird.

In Abgrenzung vom dogmatischen (defizienten) Verständnis von Einzelwissenschaft generell fordert das transzendentale, daß die jeweils gewählte Beschränkung auf eine Teilmethode, mittels welcher in spezifischer Rücksicht nur ein Teilbereich der Gesamtwirklichkeit untersucht wird, im (reflexiven) Verstehen der Methode, der Ergebnisse sowie der Bedeutung der betreffenden Einzelwissenschaften selbst -(letzteres ist ein über die Methode der Einzelwissenschaft hinausliegendes Metaverständnis)- ausdrücklich a l s s o l c h e reflexiv bewußt gehalten wird.

Durch das reflexiv bewußte Begreifen des Teils a l s Teil und zugleich seiner Wesensverbindung mit dem Gesamtakt des Wissens wird verhindert, daß den durch die Teilmethode bedingten Resultaten oder auch der Teilmethode selbst durch übergreifende (unkritische) Folgerungen Verbindlichkeiten beigelegt werden, die von der Teilmethode her nicht evident sein können.

Ist das transzendentale Grundverständnis der Einzelwissenschaft im angegebenen Sinne nicht vollzogen, so besteht auf Grund des damit vorliegenden defizienten Denkansatzes die Neigung, Methode und Ergebnisse in der genannten Weise zu verabsolutieren. Dieser Neigung wird in den heute vertretenen Einzelwissenschaften - wenn auch in jeweils verschiedener Weise, so doch - nachweislich nachgegeben (vgl.[34]).

Die dazu anzuführenden Belegbeispiele werden bestätigen, daß die hier angesprochenen möglichen Verabsolutierungen aus Versuchen resultieren, auf einzelwissenschaftlich-szientistischer Basis die Verbindlichkeit der Teilmethode, d.h. der Teilreflexion, wie auch der damit gewonnenen 'Einsichten' als E r k e n n t n i s zu würdigen oder festzulegen.[6] Die hierzu angestrengten Meta-reflexionen sind jedoch gänzlich unkritisch. Denn weder die Teilmethode, noch die damit ineins vollzogene Teilreflexion (mitgesetzt eine Abstraktion) sind als solche bewußt erkannt. Zudem ist die eigentlich transzendentale Frage, unter welchen konstitutiven Bedingungen (theoretisch wie doxisch) Erkenntnis als letztgültig gesichertes Wissen gegeben sein könne, in den szientistischen Erkenntnisversuchen nicht gestellt. Auf der Basis der Teilreflexion kann die umfassende Reflexion gar nicht durchgeführt werden.

Um aber die Einzelwissenschaften in den Grenzen wahrer, d.i. im Wissen (als Totalakt) konstituierter Begriffe zu halten, muß die umfassende (transzendentale) Reflexion gefordert und auch vollzogen werden. Nur auf dieser Grundlage kann ein Teilwissen als solches und begrifflich evident im rechten Bezug zum Gesamtakt des Wissens verstanden werden.

Im folgenden werden Beispiele solcher Verabsolutierungen aus Einzelwissenschaften, unter anderem auch aus den Naturwissenschaften zu erörtern sein. Es sei hier ausdrücklich angemerkt, daß es nicht Ziel der Einleitung ist, alle möglichen oder derzeit in den Einzelwissenschaften oder deren szientistisch-philosophischen Versuchen feststellbaren Verabsolutierungen aufzuzeigen. Zweck der einleitenden Darlegungen ist vielmehr, das F e h l e n des transzendentalen Begriffs der Einzelwissenschaft im heute gängigen Verständnis derselben zunächst aposteriorisch aufzuweisen und den Ansatz anzugeben, von dem her eine Kritik an den dogmatisch verfahrenden (defizienten) Einzelwissenschaften anzusetzen ist. In einem späteren Abschnitt dieser Einleitung (I,e) wird die an Hand der Geschichte der Philosophie nachweisbare mehrfache Aufhebung transzendentaler Denkansätze darzulegen sein. Dadurch soll - zunächst auch aposteriorisch - erhärtet werden, daß das Abweisen des für die Wissenschaft insgesamt fundamentalen transzendentalen Denkansatzes nicht nur zu defizienten 'philosophischen' Systemansätzen führt, sondern darüberhinaus im dogmatisch-szientistischen Verständnis und Selbstverständnis der Einzelwissenschaften - deren 'philosophische' Bemühungen einge-

schlossen - erkennbar wird.
Inwiefern der transzendentale Erkenntnisbegriff für die Bestimmung des Begriffs der Einzelwissenschaft zu Recht angesetzt wird und auf Grund welcher systematischen und einsichtigen Position wird im II.Teil der Untersuchung darzulegen sein.

Unter den defizient bestimmten Einzelwissenschaften, die ihre (tatsächlich metaphysische bzw. Meta-) Aussage über die Struktur der Wirklichkeit, des Wissens und die mögliche Entfaltung beider nicht stringent - (d.h. für diese Arbeit nicht vom transzendentalkritischen Denkansatz her)- daraufhin überprüfen, unter welchen Bedingungen das von ihnen als wissenschaftlich Ausgesagte e r k a n n t wird, sollen für den Zweck dieser Einleitung drei Formen unterschieden werden. (Damit wird nicht behauptet, daß dies die drei allein möglichen Formen defizienten Wissens seien.)

Die erste ist die der historischen Betrachtungsweise. Darunter wird hier die Betrachtungsweise verstanden, derzufolge nur Einzelnes als Einzelnes erfaßt werden kann. Diese Betrachtungsweise fällt insofern nicht mit der geschichtlichen zusammen, die genetische Zusammenhänge zwischen dem einzelnen Historischen herstellt. Die sich und ihre Methode absolut setzende Historie ist wesentlich von einem umfassenden geistesgeschichtlichen Interesse bestimmt, das sie erkenntniskritisch nicht mehr auf seine Haltbarkeit hin überdenkt. Von ihrem verabsolutierten Ansatz her, ist sie bestrebt, die gesamte kulturelle und wissenschaftliche Entwicklung als einen völlig individuellen Entfaltungsprozess zu verstehen. Da auch dieses Verständnis laut der ge-

nerellen These des Historismus je und je völlig individuell sein muß, kommt diese Betrachtungsweise insofern zu einem durchgängigen Relativismus; denn selbst jedes Allgemeine kann nur wieder ein Individuelles sein. Diese wissenschaftliche Auffassung muß auch ein absolutes Prinzip a l s ein nur individuelles verstehen. Zufolge dieser Betrachtungsweise käme der konsequent weitergedachte Historismus notwendig auch zu einem Wahrheitsrelativismus, welcher alles Allgemeingültige (in theoretischer wie praktisch-doxischer Hinsicht) als ein individuelles interpretieren müßte. Des weiteren würde die generalisierende Betrachtungsweise - gleich ob induzierend oder deduzierend - durch eine individualisierende ersetzt.[7] Die so verfahrende Historie muß, wenn sie ihren verabsolutierten Denkansatz konsequent fortführt, versuchen, die gesamte kulturelle und geistige Entwicklung in einem absolut historischen Sinnzusammenhang zu begreifen und in diesen auch die exakten Wissenschaften und die Naturwissenschaften einzuordnen.[8]

Eine derartig feststellende Wissenschaft geht von gegebenen Tatsachen aus und versucht deren individuellen Sinn nach einer f r e i erstellten Hypothese zu erfassen. Transzendentalkritisch ist gegen dieses Verfahren solange nichts einzuwenden als das ermessenhafte der Methode nicht einfach vergessen wird und Versuche, umfassendere Aussagen, etwa die Behauptung einer universellen Individualität aller gedanklichen Positionen unterbleiben. Denn derartige Aussagen übersteigen die methodischen Grenzen der Historie.

Zu diesem Verfahren der reinen Historie ist zu sagen: Als wissenschaftlich wird ein Sammeln von Fakten nur insofern bezeichnet, als es systematisch-methodisch

betrieben wird. Aus der mitimplizierten Zielsetzung der Historie in der soeben beschriebenen Bedeutung erhellt jedoch, daß in ihr ein wissenschaftliches Wissen in der Wortbedeutung von Einsicht in allgemeine oder logisch[9)] begründbare Zusammenhänge nicht vorliegen kann. Der reine Historismus setzt zwar mit seiner These von der völligen Individualität jeder Erscheinung eine allgemeine Einsicht voraus. Da er aber seine Voraussetzungen erkenntniskritisch nicht weiter überprüft, gesteht er dies nicht zu und kann es nicht zugestehen, wenn er bestehen will.

Das mit der historischen Betrachtungsweise von rein Faktischem nicht vorliegende Kriterium der logisch-systematischen Einsehbarkeit wird zumeist vorausgesetzt, wenn von Wissenschaft im heutzutage gängigen Sinn des Terminus gesprochen wird. Überwiegend wird dabei an die exakten Einzelwissenschaften, wie formale- und mathematische Logik, Mathematik und Wissenschaftstheorie, sowie an die sich der Induktion bedienenden Natur- und auch Geisteswissenschaften gedacht.[10)] Daß der Titel der Wissenschaft und das Recht auf ihn überwiegend den exakten Wissenschaften sowie den Naturwissenschaften zugesprochen wird, ist zunächst Faktum. Eine andere Frage ist, ob ihnen dieser Titel zurecht zukommt. Sie stellen, wie in dieser Untersuchung gezeigt werden wird, bestimmte Weisen defizienten Wissens insofern dar, als sie ihre teilwissenschaftlichen Methoden und die dadurch bedingten Resultate unkritisch verabsolutieren, d.i. ihnen eine Verbindlichkeit zusprechen, die einer Teilmethode nicht zukommt.

Von der eingangs beschriebenen transzendentalen Konzeption der Einzelwissenschaft ausgehend, läßt sich an

den als die eingentlichen Wissenschaften vertretenen rein formalen Wissenschaften ein Typus defizienter Wissenschaft unterscheiden, der mit apriorischen und apodiktischen Elementen des Wissens arbeitet, die als objektiv gegeben hingenommen werden.[11] Dieser steht im Gegensatz zu einer anderen Art bloß formaler Wissenschaft, die angeblich reine Spielregelsysteme erstellt. In letzterer soll dem Vorgeben nach kein Rekurs auf Denknotwendigkeiten stattfinden. Tatsächlich ließe sich aber zeigen, daß auch diese reinen Spielregelsysteme immer auf Denknotwendigkeiten zurückgreifen. (Beispielsweise auf Folgerungen aus der Identität numerisch verschiedener Elemente). Die sogenannten reinen Spielregelsysteme sind also nur ihrem tatsächlich historisch erhobenen Anspruch nach, jedoch nicht tatsächlich von den mit apriorischen und apodiktischen Elementen arbeitenden Formalwissenschaften unterschieden. Unter letztere fallen somit alle Einzelwissenschaften, welche sich mit formal-theoretischen Gedankenoperationen beschäftigen. Insofern diese die Möglichkeit, denknotwendige Zusammenhänge zu erkennen oder zu konstruieren einfach als gegebene Tatsache hinnehmen, ohne (wie die transzendentale Auffassung der Wissenschaft es erfordert) über die wesentlichen Setzungsbedingungen zu reflektieren, die solchen Erkenntnisweisen ihre Dignität als Erkenntnis verleihen, fassen sie ihr Wissen als letztlich nur-faktisches auf. (Dieses Fassen 'als' ist Reflexion (Begreifen), deren Beschränktheit eben nicht mehr reflexiv gewußt wird.) Die Apodiktik ist ihnen daher nicht eine wesentliche Seite am Gesamtakt des Wissens, sondern bloßes Faktum. Eine der damit möglichen Inkonsequenzen, die sich da-

raus ergeben können, ist z.B. daß die Formalwissenschaften die von ihnen ins Spiel gebrachte Verbindlichkeit apodiktisch begründeter Aussagen als einzigmögliche Verbindlichkeit behaupten, d.i. daß sie aussagen, daß diese Weise (wissenschaftlichen) Wissens die allein legitime sei[12] (vgl.auch[34]).
Daß die in den Einzelwissenschaften angewandten Kriterien -besonders wenn sich diese bewährt haben-, des öfteren als die einzigen ausgegeben werden, daß z.B. das Richtungweisende der Physik oder auch der Wissenschaftstheorie hervorgehoben wird, ist von ihrem teilreflexiven Ansatz her nicht unbedingt abwegig. Denn die Teilreflexion, auch die angesetzten Kriterien werden nicht mehr eigens als beschränkte begriffen.

Ein dritter Typus defizienten Wissens arbeitet wie die beiden vorher genannten Wissensweisen in unkritischer Einstellung mit (objektiv) faktisch Gegebenem. Doch behandelt er im Unterschied zur rein historischen Betrachtungsweise, das positiv Gegebene nicht einfach als ein bloß Einzelnes, sondern trägt an die empirischen Erscheinungen f r e i entworfene Hypothesen heran, um dadurch zu allgemeinen Aussagen über diese Erscheinungen zu gelangen. Die jeweils f r e i entworfenen Hypothesen werden jedoch selbst nicht mehr zureichend auf ihre erkenntnistheoretische Haltbarkeit (theoretisch wie praktisch) untersucht. Durch ihre Anwendung auf gewiße Fakta - überwiegend Naturfakta - soll die 'Gesetzmäßigkeit', d.i. genauer besehen, die ausnahmslose (oder wenigstens durchschnittliche) Regelmäßigkeit gewisser Erscheinungszusammenhänge erwiesen werden.[14] Diese Methode ist als die induktive

bekannt. Sie wird überwiegend in den Naturwissenschaften, aber auch in anderen Einzelwissenschaften, z.B. in Geisteswissenschaften (wie Soziologie, Psychologie) angewandt. Die Grundintention dabei ist, nicht nur eine permanente Regelmäßigkeit der natürlichen Folge der in Betracht gezogenen Fakta festzustellen, sondern ein Idealziel, nämlich den " [...] logischen Aufbau der Welt [...]"[15], bzw. den der Natur zu realisieren. Innerhalb der Physik wird diese Absicht mit den Worten ausgedrückt: es soll versucht werden, das (theoretische) Weltbild der Physik mit der Empirie, d.i. mit der Natur zur Deckung zu bringen, bzw. festzustellen, inwieweit die 'Natur' im Sinne einer Gesetzmäßigkeit mathematisch-logisch strukturiert ist.[16]

Aus transzendental-philosophischer Sicht ist das Problem, ob und wie Naturerkenntnis möglich sei, seit Descartes und Hume[17] insofern gelöst, als von beiden zwingend dargelegt wurde, daß ein wesenslogischer Zusammenhang[18] zwischen Naturfakta nicht denkbar ist. Bereits Descartes hatte erkannt, daß die Naturerkenntnis ein praktisches Hilfsmittel zum Zwecke übersichtlicherer Handlungsführung ist. Er nannte diese Art Erkenntnis einen '<u>moralis sciendi modus</u>'[19], wollte ihr jedoch keine Erkenntnisdignität zugebilligt wissen. Zuletzt zeigte Fichte[20] unter welchen konstitutiven Voraussetzungen der <u>Begriff</u> der 'Natur' zu denken sei, und welche Rolle hierbei das Moment des Praktisch-doxischen spielt. Diese Erkenntnis, die für die richtige Einschätzung naturwissenschaftlichen Denkens entscheidend ist, ist in den Naturwissenschaften und deren szientistischer Philosophie bis heute nicht rezipiert.

Am Problemstand und an der Diskussion um eine mögliche und verbindliche Naturerkenntnis, wie sie heute in der szientistischen Philosophie noch geführt wird, ist das erkennbar.
So hielt man z.B. in der klassischen Physik lange Zeit an der Auffassung fest, daß in der 'Natur' wesenslogische Verknüpfungen kausaler Art zu erkennen sein würden.[21] Erst mit der Aufstellung der Quantentheorie wurde diese Auffassung, wenn auch nicht direkt abgelöst, so doch weitgehend eingeschränkt. Damit wurde auch die frühere deterministische Naturauffassung fraglich. Derzeit schwankt man in den Naturwissenschaften noch zwischen einem möglichen Determinismus und einem Indeterminismus.[22]
In den neueren philosophischen Überlegungen szientistischer Prägung - ideologisch bedingte Standpunkte seien zunächst ausgenommen - wird nicht mehr unterstellt, daß bei Naturvorgängen denknotwendige Verknüpfungen erkannt werden könnten. Die derzeitige Auffassung einzelwissenschaftlicher Philosophie zielt darauf ab, die "adequate wissenschaftliche Erklärung" von Naturvorgängen zu leisten,[23] ohne auf die frühere Vorstellung einer denknotwendig strukturierten Natur zurückzugreifen. Der diesbezüglich zu konstatierende Wandel in der Ansicht der Struktur der 'Natur' ist jedoch nicht auf eine transzendentale Besinnung zurückzuführen. Das bedeutet, daß der defiziente Denkansatz der Naturwissenschaften und auch der naturwissenschaftlich-szientistischen Philosophie bezüglich einer Naturerkenntnis nicht überwunden ist.
Um das Problematische dieses Denkansatzes zu erfassen, genügt es, die Konzeption des Naturbegriffs und die auf der Basis einer nicht (mehr als solcher) begriffenen Teilreflexion

unlösbare Problematik um das Gesetzes- und Kausalitätsdenken in der naturwissenschaftlich orientierten Philosophie zu betrachten.
Hierbei fällt auf, daß das Phänomen 'Natur' derzeit in naturwissenschaftlich-szientistischer Sicht z.T. immer noch als objektiv gegebenes Faktum betrachtet wird; eine grundlegende Reflexion darauf, daß es sich um eine 'Vorstellung' der Natur, bzw. einen Begriff handelt, zwar in dogmatischen Ansätzen vorhanden, jedoch nicht konsequent systematisch vollzogen ist.[24] Würde darauf reflektiert, daß es sich um einen im Gesamtakt des Wissens konstituierten B e g r i f f handelt, würden Fehlaussagen und bloße Vermutungen über eine objektiv gegebene Natur oder deren unergründbaren Charakter notwendig unterbleiben. Mittels der besagten umfassenden transzendentalen Reflexion, die für die Wissenschaft als solche unerläßlich ist, wäre die derzeit in den Naturwissenschaften immer noch nicht schlüssig beantwortete Gesetzes- und Kausalitätsfrage in Erkenntnis, d.h. letztgültig zu lösen.

Der Vollständigkeit halber sei vermerkt, daß sich innerhalb der naturwissenschaftlich orientierten Philosophie Standpunktformulierungen finden, die ein beiläufiges Bewußtsein darüber manifestieren, daß das Natur- oder Weltbild, z.B. der Physik[25] f r e i e hypothetische, d.i. theoretische Konstruktionen sind, die um eines Zweckes willen an die 'Natur' herangetragen werden, nämlich um die Naturvorgänge erklär- und vorhersagbar zu machen, und um - soweit möglich - eine 'Weltformel' aufzustellen. Solche Standpunktformulierungen heben die Differenz zwischen dem theoretischen Weltbild und der 'Natur' hervor. Angemerkt wird auch, daß die Wissenschaft aus pragmatischen

Gründen so verfährt.[26] Es fehlt aber die einsichtige erkenntniskritische Begründung nicht nur für den aufgestellten und angewandten Naturbegriff, sondern auch für das wissenschaftliche Weltbild und die damit angesetzte pragmatische Zielsetzung.

Gleiches ist bezüglich der Anwendung der Gesetzes- und der Kausalitätsvorstellung zu sagen, die in der Forschung der Naturwissenschaften eine bedeutende Rolle spielen.[27] Auch hierzu liegen seitens der naturwissenschaftlich orientierten Philosophie keine letztbegründeten Aussagen vor. So fehlt z.B. die einsichtige Begründung dafür, ob es überhaupt stringent ist, das Kausalitätsdenken anzuwenden. Unentschieden ist auch die Frage, aus welchen Gründen in der Erforschung der Natur der deterministischen vor der indeterministischen Denkweise ein Vorrang einzuräumen sei. Auch die Wissenschaftstheorie legt zu diesen Fragen keine erkenntniskritisch gesicherten Aussagen vor.[28]
Daß bei der wissenschaftlichen Betrachtung von Naturfakta ein Kausalzusammenhang unterstellt wird, dürfte sich aus der nicht zureichend reflektierten Tendenz erklären, den Wesenszusammenhang, der im Bereich des Logischen vorliegt und dort ein logisches Übergehen von der Grund- zur Weiterbestimmung verstattet, auch auf Naturfakta zu übertragen, um sie so in ein strenges Ordnungsschema zu bringen. Naturfakta werden dadurch betrachtet, '<u>als ob</u>' sie in einer wesenslogischen Beziehung stünden. Doch ist die Rechtmäßigkeit dieser Betrachtungsweise nicht ausgewiesen, sondern nur empirisch vermerkt. Daher besteht die Gefahr, daß das 'als ob' dieses Verfahrensmodus' vergessen und die lediglich unterstellte, theoretisch konsequente Vorstellung als das Wesen der Empirie, der kein logischer

Zusammenhang eignet, aufgefaßt, und so doch wieder eine kausale Verknüpfung der Naturfakta behauptet wird.[29] Solche Begriffsverschiebungen sind jedoch nicht legitim.

Die für die Naturwissenschaften und ihre szientistische Philosophie bestehende erkenntnistheoretische Problematik läßt sich weiterhin an der ebenfalls unzureichend bedachten Evidenzfrage verdeutlichen. Das empirisch gewonnene Induktionswissen, auch wenn es mathematisch formuliert ist und damit den Schein innerer Logizität erhält, ist als ein wissenschaftliches fraglich.[30] Denn die bloße Behauptung von Ordnungen der Erscheinungsmomente, die nicht logisch verbunden sind, erlaubt jeweils nur die Feststellung einer Regelmäßigkeit in den bis dato beobachteten zeitlichen Folgen (post hoc) oder eines Beisammenseins, jedoch nicht die Behauptung, daß etwas als so-sein-müssend gewußt wird. Hieraus folgt, was in den Einzelwissenschaften nicht genügend beachtet ist,daß auf dieser Basis exakte Voraussagen künftiger Fälle nicht möglich sind. Das induktive Wissen stellt in Wahrheit kein gesichertes Allgemeinwissen dar. In rein faktischer (niemals in wesenslogischer) Evidenz werden die zeitlichen Folgen, bzw. Koinzidenzen oder die Summe der bis dahin beobachteten Folgen und Koinzidenzen gewußt. Die (amorphe) 'Natur' als solche bedingt, daß die sie untersuchende Wissenschaft immer nur zu faktischer Evidenz kommen kann und damit auf gänzlich relativer (d.i. ungesicherter) Grundlage operiert, die Erkenntnis im strengen Wortgebrauch ausschließt. Auch die auf exakter Grundlage arbeitenden Naturwissenschaften kommen bezüglich der Naturfakta zu keiner höheren Evidenz. Hieran ändert auch die Tatsache nichts, daß sich dieser Typus 'positi-

ver' Wissenschaft wegen seiner "[..] anschaulichen Einfachheit und Klarheit [..] der naturwissenschaftlichen Einsichten, welche mathematisch formulierbar und jederzeit in der Erfahrung aufweisbar sind" [31] durchgesetzt hat.

Die Betrachtung einiger Aspekte der in den Naturwissenschaften und deren szientistischer Philosophie bestehenden Problematik hat ergeben, daß in diesen Disziplinen ein transzendental begründeter Begriff der Erkenntnis und auch der Naturerkenntnis fehlt.

Defizient bestimmt ist die Erkenntnishaltung in den Naturwissenschaften, aber auch in den anderen der erwähnten Einzelwissenschaften insofern, als die Teilreflexion, die sie vollziehen, nicht mehr eigens im Zusammenhang mit dem Gesamtakt des Wissens reflexiv begriffen wird. Eine nicht eigens und zugleich im Gesamtzusammenhang begriffene Teilreflexion bedeutet eine in secundo verabsolutierte und damit defiziente Erkenntnisposition. Die auf nicht transzendentalkritisch gesicherter Grundlage angestellten meta-methodologischen Reflexionen, wie die szientistische Philosophie naturwissenschaftlicher Orientierung, unter anderem auch die Wissenschaftstheorie, sie vollziehen, führen defiziente Ansichten des Wissens und der Wirklichkeit herbei. Wichtig zu bedenken ist, daß jede Teilposition in secundo immer theoretisch und praktisch beurteilt wird. Der Grund hierfür liegt im transzendentalen Subjekt (des Wissens) als lebendige Selbsthabe. Es nimmt wesentlich zu den von ihm realisierten Setzungen in der genannten Hinsicht Stellung; d.i. es kommt auf sie theoretisch und praktisch urteilend zurück. Die in den Naturwissenschaften und in den anderen Einzelwissenschaften angestrengten Verständnis-

versuche und meta-methodologischen Reflexionen und die dabei hervortretenden (auf Vergessenheit beruhenden Verabsolutierungen) belegen das.

Keine der im Vorigen angesprochenen wissenschaftlichen Positionen weist ihren Erkenntnisanspruch unwiderlegbar einsichtig aus. Keine erkennt umfassend-reflexiv das Ermessenhafte und damit Relative ihrer methodischen Grundlage, die den Anspruch auf Wissenschaft, wie er vom transzendentalen Denkansatz her zu verstehen ist, nur in sehr beschränktem Maße zuläßt. Da die Frage nach den Konstitutivmomenten der Erkenntnis weithin ungeklärt ist, als solche eigentlich nicht einmal gestellt wird, ist die Wissenschaft heute darüber uneinig, ob z.B. die "[...] historische oder die naturwissenschaftliche Weltanschauung und Lebensauffassung [...]" die bestimmende sein, und "[...] welcher die philosophische Alleinherrschaft"[32)] zufallen solle.

c) Der Anspruch des Szientismus philosophische Grundposition zu sein

Jede der oben beschriebenen defizienten Wissensweisen gibt sich für die eigentliche Wissenschaftsauffassung aus. Doch haben sich nur zwei de facto als wissenschaftlich anerkannt allgemein durchgesetzt: die der exakten Wissenschaften und die der induktiven Naturwissenschaften. Bezüglich der Vorrangstellung dieser Wissenschaften gegenüber den Geisteswissenschaften ist aber anzumerken, daß dieselben nicht auf einer einsichtigen Selbstbegründung aus Prinzipien beruht, sondern auf ihrem gesellschaftlichem Erfolg. Mit der gesellschaftlichen Präponderanz dieser Wissenschaften hängt es auch zusammen, daß, wenn heute von Wissenschaft oder Erkenntnis die Rede ist, in der Regel wie selbstverständlich auf diese beiden einzelwissenschaftlichen Typen, auf ihre Methoden, Denkweisen und Resultate Bezug genommen wird. Mit der selben Selbstverständlichkeit werden diese Wissenschaften als die idealen hingestellt und zum Maßstab genommen, mit dem andere Disziplinen, die Wissenschaften zu sein beanspruchen, als solche abgewiesen werden.[33] Die Ansicht, daß unter den möglichen Weisen des Wissens nur die beiden genannten streng erweisbares Wissen erreichen, wird in der Regel mit dem Hinweis auf zwei Kriterien begründet, die zwar als unhinterfragbar behauptet, in dieser Eigenschaft aber in Wahrheit nicht ausgewiesen werden.

Das erste Kriterium ist die logisch-mathematische Überprüfbarkeit[34] von Zusammenhängen; das zweite, die empirische Verifizierbarkeit gewisser Aussagen über Gegebenheiten an eben diesen Gegebenheiten. Ausser der Berufung auf die mathematische Grundlage als bewährendes Moment, beziehen sich diese Wissenschaften noch

auf formallogische Geltungen, insbesondere auf das Axiom der Widerspruchsfreiheit ihrer Gedankenoperationen. Gerade um der sicheren Grundlage willen versuchen sie sich möglichst auf den formalen Bereich des Mathematisch-logischen zu beschränken. Eine derartige 'sichere' Grundlage soll der Grund dafür sein, daß diese Einzelwissenschaften stringente formale Systeme entfalten und historisch eine progressive Entwicklung nehmen konnten. Beides führen sie übrigens als weiteren Beweis für ihre vorzügliche Wissenschaftlichkeit an. Daß die Grundlage dieser Wissenschaft keine letztbegründete ist, sondern infolge gewisser Probleme, die sie als Einzelwissenschaften nicht zu lösen vermögen (z.B. das Evidenzproblem), und die ihre Resultate für sie selbst problematisch machen müßten, wird, was die Formulierung ihres Wissenschaftsanspruchs betrifft, nicht in der vollen Konsequenz reflexiv berücksichtigt.[35)]

Die grundsätzliche Problematizität dieser Wissenschaften hinsichtlich ihrer einsichtigen Konstituierung aus Prinzipien hat nicht verhindert, daß sie vor allem seit der Renaissance ihre Stellung gesellschaftlich immer mehr befestigten und ihre Denkweise als die vorgeblich allein wissenschaftliche immer größeren Einfluß gewann, und so auch in dem viel weiteren Bereich des Geisteslebens heimisch wurde. Der weithin bestimmende Einfluß dieser Wissenschaften tritt besonders deutlich an der philosophischen Entwicklung der letzten Jahrhunderte hervor, die in zunehmendem Maße eine Ausrichtung an den exakten Formalwissenschaften und an den Naturwissenschaften erkennen läßt. Es ist eine historische Tatsache, daß die Metaphysik des 17.

und 18.Jhdts. weitgehend unter der Herrschaft des naturwissenschaftlichen Denkens"[36] gestanden hat. Das gleiche läßt sich für die philosophische Entwicklung des 19. und 2o.Jhdts. nachweisen. Dieser Sachverhalt wird besonders sichtbar an der (bis heute) vorrangig behandelten Frage " nach dem Maß von Bedeutung, welche die naturwissenschaftliche Auffassung der Erscheinungen für die gesamte Welt- und Lebensauffassung in Anspruch zu nehmen hat."[37] Die unkritische Überbewertung dieser ihr eigentümlichen Denkweise führte nach und nach dazu, daß sie "[..] über philosophische Theorie, Wissenschaft und Wissenschaftsgesinnung hinaus, Einfluß auf Lebensüberzeugung, Ideenbildung und Zukunftserwartungen [..] gewann"[38] In den mathematisch-philosophischen und naturphilosophischen Gedankengängen, wie sie von Hauptvertretern wie B.Russel, R.Carnap, L.Wittgenstein und zahlreichen anderen vorgetragen werden, läßt sich diese Tatsache belegen. So behauptet z.B. in Deutschland W.Heisenberg die Verbindlichkeit der mathematischen und naturwissenschaftlichen Denkweise, besonders die der theoretischen Physik, für die Philosophie.[39] Die Forderung, daß die Philosophie ihre maßgebliche Ausrichtung von diesen beiden Einzelwissenschaften zu empfangen habe, wird nicht nur von der Mehrzhal der Einzelwissenschaftler erhoben, sondern auch von einem ausserhalb diesen Wissenschafte stehenden Personenkreis. Vertreter des letzteren halte sogar dafür, daß die von diesen Einzelwissenschaften ausgehenden weltanschaulichen Anregungen für die Philosophie besonders wesentlich seien. Als wertvoll werden solch weltanschauliche Folgerungen auch deswegen erachtet, weil sie angeblich verhindern, daß die Philo-

sophie in die reine, irreale Spekulation absinke.[40] Die Folge dieser von zwei Einzelwissenschaften beherrschten gesamtgeistigen Entwicklung ist die gänzliche Unterordnung der Philosophie unter die Belange der Einzelwissenschaften.[41] "Die Philosophie muß [...] zurücktreten hinter Logik, Logistik und Mathematik, was die formale (und theoretische) Komponente der Wissenschaftlichkeit betrifft."[42] Genau genommen mußte sie nicht nur hinter die genannten Einzelwissenschaften zurücktreten, sondern sie hat, was die Wissenschaftskonzeption des Physikers, Mathematikers, des Positivisten angeht, aufgehört "[...] Königin der Wissenschaften zu sein."[43] Die strikte Beschränkung der Philosophie - wenigstens derjenigen, wie sie von den Einzelwissenschaften konzipiert wird -, auf das Logisch-Mathematische und Induktiv-Empirische erklärt, warum Metaphysik entweder als bloßes Erzeugen von Scheinproblematik ganz abgelehnt wird,[44] oder daß sie ähnlich dem erneuerten Kantianismus im 19.Jhdt. "[...] das Geschick erfahren muß, daß sie [sc.die Metaphysik] durch die Interessen des naturwissenschaftlichen Denkens auf die Erkenntnistheorie eingeengt wird [...], deren ausgesprochen empiristische Zuspitzung [...] zu positivistischen Umbildungen [...] und zur Auflösung der philosophischen Probleme in psychologische führt."[45]

Die der Philosophie von den genannten Einzelwissenschaften auferlegten Einschränkungen erlauben Metaphysik bestenfalls noch im alleruneigentlichsten Sinne, nämlich als <u>induktive Metaphysik</u>, bzw. als <u>Metaphysik aposteriori</u>.[46] Dieser Zugang zur Philosophie als Metaphysik ist zu Recht ein nur negativer genannt worden.[47] Eine auf solcher Grundlage entfaltete 'Metaphysik'

ist im Wesentlichen von dem wahrhaft systematischen metaphysischen Ansatz der Transzendentalphilosophie, wie er von Anselm von Aosta, Descartes, Kant und Fichte verstanden wurde, radikal verschieden. Der Unterschied liegt darin, daß die induktive oder aposteriorische Metaphysik - sei sie geisteswissenschaftlicher oder naturwissenschaftlicher Prägung - nicht mit der Totalreflexion auf den alles geistige Setzen (Behaupten) beinhaltenden Akt des W i s s e n s ansetzt, sondern einzelne Behauptungen aufstellt, über deren prinzipielle Voraussetzungen von ihr nicht zureichend reflektiert wird. Anstelle dieser nicht mehr geleisteten Reflexion treten bei den genannten Einzelwissenschaften zumeist weltanschauliche Thesen. Dieses Verfahren des Szientismus, Behauptungen in wissenschaftlicher Absicht aufzustellen, ohne sie aus einem letztgültig bewährenden Prinzip einsichtig zu machen, ist ein dogmatisches.[48] In eben dieser dogmatischen Verfahrensweise, setzt, wie bereits oben bemerkt wurde, die szientistische Philosophie, die sich auf die exakten Wissenschaften und auf die Naturwissenschaften stützt, die formalen Kriterien der logisch-mathematischen Überprüfbarkeit und der empirischen Verifizierbarkeit als die allein gültigen an.[49] Das damit angesetzte höchste Erkenntniskriterium ist jedoch nur eine niedere Position der Apodiktizität.[50] Als niedere Position wird die letztere hier von uns deswegen bezeichnet, weil die exakten Wissenschaften dieses Kriterium noch nicht einmal als eine im W i s s e n gesetzte Position begreifen, sondern sie (realistisch) als rein faktisch Gegebenes auffassen. Auch fragen die exakten Einzelwissenschaften und der sie tragende Szientismus nicht nach der wahren Einsichtig-

keit des von ihnen behaupteten Kriteriums. Wenn diese Frage in der szientistischen Philosophie scheinbar doch gestellt wird (die Wissenschaftstheorie z.B. versucht die Einsichtigkeit dieses Kriteriums darzutun), so entdeckt sich, daß die Beantwortung dieser Frage an Probleme rührt, welche die einzelwissenschaftlich gebundene Philosophie mit den ihr zu Gebote stehenden Erkenntnismitteln nicht zu lösen vermag und deshalb auch nicht zu lösen gewillt ist.[51] An den Schwierigkeiten, auf die die szientistisch-orientierten exakten Einzelwissenschaften stoßen, wenn sie versuchen, das Erkenntniskriterium der logischen Überprüfbarkeit auszuweisen, wird das ganz besonders deutlich. Aber bereits Descartes hat gezeigt, daß Denknotwendigkeit, selbst wenn sie als der absolute und formale Selbstbezug des Wissens eingesehen wird, dennoch keine letztbegründete Position darstellt. Bei dem Wissen um apodiktische Zusammenhänge handelt es sich um ein Wissen, das Wesengesetze erfasst. Ein solches Wissen liegt aber mit den Momenten, auf welche sich eine 'empirische Verifizierbarkeit' stützt, keineswegs vor. Wird diese Verifizierbarkeit ins Spiel gebracht, wie es tatsächlich geschieht, so muß die Frage gestellt werden, mit welchem Recht ein solches Kriterium als wissenschaftliches behauptet wird. Denn die empirischen Gegebenheiten, die mittels einer frei konstruierten Hypothese 'verstanden' werden, sind für das Bewußtsein rein akzidentellen Wesens. Somit ergibt sich selbst aus einer noch so lang fortgesetzten Beobachtung keine höhere als rein faktische Evidenz. Eine konsequente Untersuchung der Voraussetzungen, die mitdem Kriterium der empirischen Verifizierbarkeit eingeführt werden,

ergibt denn auch, daß die Grundlage dieses (vorgeblich) wissenschaftlichen Kriteriums eine nur individuelle, erlebnismäßige ist.[52)]

Insofern die genannten Wissenschaften diese Kriterien absolut setzen, resultiert daraus eine rein formale und rein faktische Ansicht des Wissens und der Wirklichkeit. Das ausschließliche Festhalten an dieser Denkweise und an den mit ihr unkritisch verabsolutierten Kriterien hat zur Folge, daß die Reflexion auf die praktischen Bewertungsmomente des wissenschaftlichen Wissens, als eines bestimmten Tuns, wie auch auf den Sinn desselben, als selbst nicht mehr wissenschaftlich, durchgehend ausgeklammert wird.
Solch eine im wissenschaftlichen Bereich nicht durchführbare Reflexion wird als 'vorrationale' bezeichnet. Die einzelwissenschaftlich-gebundene, szientistische Philosophie behauptet sogar, daß die Wissenschaft im Praktischen auf einer 'dogmatischen[]' Grundlage aufbauen müsse.[53)] Auf einer solchen dogmatischen Grundlage aufbauen, heißt aber ganz eigentlich, die Reflexion bezüglich der Wertfrage der Wissenschaft ausklammern, bzw. sie in den vorrationalen Bereich abschieben, der der Wissenschaft vorgeblich unzugänglich ist. Unter dieser Voraussetzung 'verstehen' sich die genannten Wissensdhaften als prinzipiell w e r t f r e i e, die nur einer theoretischen Erforschung von rein objektiven Sachverhalten "verpflichtet" sind.
Eine Wertung oder ein willentlicher Bezug zur Wahrheit ist aus diesen Gründen für die genannten Wissenschaften innerhalb ihrer selbst nicht mehr im Spiel. Unter Voraussetzung einer ganz augenscheinlich unvollständigen (sekundären) Reflexion bzw. infolge einer gar nicht angehobenen Reflexion auf die doxisch-praktischen

konstitutiven Momente des Wissens wird von den defizienten Wissenschaften der (unerlaubte) Schluß gezogen, daß W a h r h e i t als wissenschaftliches Kriterium nicht relevant sei. Wahrheit, so behaupten sie, stelle eine Position dar, welche mit den (dogmatisch) als gültig behaupteten Kriterien nicht mehr verifizierbar sei. Alles aber, was sich mit den als allein wissenschaftlich behaupteten Kriterien nicht erfassen lasse, sei unwissenschaftlich.[54] Von diesen Voraussetzungen her wird die Reflexion auf den Sinn des eigenen Tuns und des durch dieses erzeugten Wissens, wie auch auf ein letztgültiges und aus sich bewährtes Kriterium der Wahrheit unterbunden. Eine derartige Reflexion, so heißt es, sei als eine nicht mehr wissenschaftliche (und metaphysische) zu verbieten.[55]

d) Versuche des Szientismus sich als Wissenschaft zu begründen

Trotz ihrer dargelegten Grundeinstellung wollen die szientistisch-orientierten Einzelwissenschaften nicht einfach auf die Begründung ihres Tuns verzichten. Die einzelwissenschaftlichen Rechtfertigungsversuche scheitern zwar am Kriterium der Wahrheit, denn sie können es mit ihren Erkenntnismitteln nicht erfassen; um Wissenschaft als Praxis aber dennoch zu begründen, zieht der Szientismus andere Positionen und Kriterien rein faktischer und sogar unwissenschaftlicher Art [56] heran, z.B. weltanschauliche oder ideologische Thesen. Häufig werden auch Erfolgskriterien ins Spiel gebracht.

Es bedarf keiner gesonderten Ausführungen, um klar zu machen, daß eine wahre Begründung einer Wissenschaftskonzeption, wie die szientistische, mitden genannten Kriterien nicht vollzogen werden kann. Sollten aber die praktischen Bestimmungsmomente des Wissens nicht aufgeklärt werden können oder sollten sie unausweisbar sein, so bliebe die Wissenschaft als Praxis etwas Irrationales, dem sich mit gleichem Recht eine unwissenschaftliche oder antiwissenschaftliche Praxis entgegenstellen könnte.

Daß die Begründung der Wissenschaftskonzeption von den einzelwissenschaftlich gebundenen szientistischen Voraussetzungen her nicht geleistet werden kann, sprechen die Vertreter der szientistischen Philosophie selbst aus. Allerdings verbinden sie ihre Aussage mit der n u r aus ihren dogmatischen Voraussetzungen folgenden und darum unberechtigten Prämisse, daß die " Frage, ob es Evidenz gebe oder nicht, absolut unentscheidbar" [57] sei. Wie sich noch zeigen wird, ist diese

Frage natürlich deswegen noch keineswegs absolut unentscheidbar, weil der Szientismus sie mit der von ihm angestellten Reflexion nicht zu entscheiden vermag. Nähme der Szientismus indes seine Schlußfolgerung ernst, dann müßte er mit der Unbegründbarkeit der Wissenschaft ihre rationale Unmöglichkeit eingestehen, und damit die Unmöglichkeit der szientistischen Philosophie. Denn sein Wissen erreicht nirgendwo höhere Dignität, als die der eingeführten Kriterien (der logischen Überprüfbarkeit und der empirischen Verifizierbarkeit). Beide sind jedoch nicht letztgültig evidiert.

Charakteristisch für den Szientismus ist jedoch, daß er das Resultat seiner Reflexionen nicht ernst nimmt, d.h. daß er die rationale Unmöglichkeit von Wissenschaft nicht zugibt. Aus einem nicht ausgewiesenen Interesse an der letzteren, und um mit seinem pseudophilosophischen Räsonnement fortfahren zu können, billigt er zu, daß "an Evidenz unbedingt zu glauben[58] sei. Den Glauben an Evidenz, den er fordert, bezeichnet er aber gleichzeitig als eine Position, die in (szientistischer) wissenschaftlicher Sicht etwas Irrationales darstellt. Hiermit gibt der Szientismus einen weiteren Hinweis darauf, daß er seine Wissenschaftskonzeption praktisch-doxisch nicht einsichtig zu begründen vermag. Um nun die eigene Wissenschaftskonzeption trotz der hier festgestellten Mängel dennoch als zu realisierende aufrechtzuerhalten, unternimmt die szientistische Philosophie einen letzten Versuch, das Problem der einsichtigen Begründung zu lösen. Sie behauptet, daß der Anfang der Wissenschaft von einer sogenannten 'vorrationalen Entscheidung'[59] abhänge. Diese sei zwar im Bereich der Wissenschaft nicht erweisbar,

aber dennoch unumgänglich, um Wissenschaft zu betreiben. Daß diese Entscheidung keine aus Einsicht erfolgende ist, besagt schon das ihr beigegebene Adjektiv. Damit ist auch gesagt, daß die defiziente Wissenschaft sich, laut eigener Aussage, in einer Weise und unter Voraussetzungen 'konstitutiert', welche sie nicht mehr erkennt und einsichtig rechtfertigt. Die zur einsichtigen Selbstbegründung der Wissenschaft erforderliche k o n s t i t u t i v e Erkenntnis ist der szientistischen Reflexion nicht zugänglich.. Kann sich aber der Szientismus als Wissenschaft und als philosophische Grundposition, als die er sich ausgibt, nicht einsichtig begründen, so folgt daraus, daß er nie weiß, wann er weiß, und was er weiß.[60] Letzteres gilt für die auf szientistischer Voraussetzung basierenden Einzelwissenschaften ganz generell; ebenso für alle von diesen Einzelwissenschaften aus unternommenen philosophischen Reflexionen und Konstruktionen.

Das nunmehr festgestellte grundsätzliche Unvermögen evidenter Sichbegründung der szientistischen Wissenschaft findet sich in all ihren pseudophilosophischen Begründungsversuchen wieder. Sie enden mit dem Urteil, daß der Anfang jeder Wissenschaft auf "einem notwendigen Dogmatismus"[61] beruhe. Der Ansatz szientistischer Wissenschaft ist also grundsätzlich fragwürdig; folglich auch die Resultate dieser 'Wissenschaft'. Entgegen der Behauptung der defizienten Wissenschaft besitzt sie keine Erkenntnisse, sondern höchstens ein Aggregat von ungesicherten Annahmen (Meinungen) und daraus gezogenen Folgerungen.
Als philosophische Position hat der Szientismus - so viel ist jetzt klar - sich der geforderten praktischen

Begründung durch die Berufung auf die quasi-wissenschaftskonstituierende 'vorrationale Entscheidung' überhoben. Etwaige weitere Einwände gegen die prinzipielle Unfundiertheit der szientistischen Wissenschaftskonzeption werden paradoxerweise von der dogmatischen Ausgangsposition her abgewiesen. Das geschieht mit folgender Scheinbegründung: als konstitutive Voraussetzung müsse der Wissenschaft der unbegründete Anfang verstattet werden.[62] Ihre praktische Begründung könne sie erst im Nachhinein, und zwar durch den nachweislichen wissenschaftlichen Fortschritt, die Brauchbarkeit der Resultate (z.B. exakte Vorhersagen zukünftiger Ereignisse) und deren Anwendungsmöglichkeiten leisten.

Mit einer derartigen Behauptung statuiert der Szientismus demnach, daß die wissenschaftliche Praxis generell ohne zureichende Begründung begonnen werden muß, wie er denn ja auch eine Evidenz der Wertbaltung nicht zugibt. Unerklärt bleibt freilich, wie sich von einer solchen Grundlage her dann doch eine praktische Rechtfertigung ergeben soll. Genau besehen, ergibt sie sich auch gar nicht durch einsichtiges Denken, sondern nur vorgeblich durch einen vom Szientismus dogmatisch dekretierten A k t i v i s m u s.[63] Mit ihm tritt ein unbegründetes Handeln als angebliches Wertpositivum an die Stelle der fehlenden rationalen und einsichtigen praktischen Begründung. Mittels dieses Aktivismus versucht der Szientismus der <u>für ihn</u> auswegslosen Problematik, Wissen evident zu begründen, zu entgehen. Die gebräuchlichsten der aktivistischen Formeln sind " der [naiv unkritische] Glaube an unsere Aufgabe "[64] und das sogenannte " schlichte zur Tat schreiten ".[65] Letzteres, und d.h. der vom Szientismus propagierte Aktivismus, stellt nachweislich eine sittlich unhalt-

bare Forderung dar, mit der die Wissenschaft zu einem Betätigungsfeld unbegrenzter praktischer Willkür wird.

Es darf indes nicht verkannt werden, daß ein doxisch nicht gerechtfertigtes und nicht einmal zu rechtfertigendes Tun niemals durch seine Früchte legitimiert werden kann. Zudem wird im systematischen Teil dieser Arbeit dargetan werden, daß begründete Wissenschaft auf derartige Scheinbewährung nicht zu rekurieren braucht.

Mit dem oben Referierten sind die Hauptargumente der szientistischen Philosophie, die sie beibringt, um die defizienten Einzelwissenschaften als die exemplarischen zu legitimieren, im Wesentlichen erschöpft.

Wirft man von hier aus einen Blick auf die historische Situation unseres Zeitalters der Einzelwissenschaften und auf die von ihnen geprägte Pseudophilosophie, so wird man erkennen, daß von den ersteren keine wirklich philosophischen Anregungen ausgehen. Vielmehr erweist sich die Behauptung des Szientismus, daß die positiven wissenschaftlichen Anregungen für die Philosophie von den für exemplarisch erklärten Einzelwissenschaften ausgehen, als nicht einmal vom Historischen her haltbar. Ein sicheres Anzeichen dafür, daß die einzelwissenschaftlichen 'Resultate' in dem Verständnis, in dem sie dargeboten werden, philosophisch irrelevant sind, sind die völlig heterogenen Auffassungen innerhalb der szientistischen Einzelwissenschaften selber. Nachweislich teilen sie weder eine gemeinsame, letztbegründete philosophische Position, noch regen sie sich gegenseitig an, eine solche zu begründen. Das Anliegen, die Einzelwissenschaften aus einer einzigen gültigen philosophischen Grundposition heraus zu begründen, würde

gerade den Rahmen der Kriterien sprengen, an denen der ihnen zugrundeliegende Szientismus als den allein gültigen festhält. Im übrigen lehnt der Szientismus Philosophie als Erkenntnis der Prinzipien des W i s s e n s als irreale metaphysische Spekulation ab.[66]

Wird nun in empiristischen und positivistischen Kreisen dennoch eine induktive Metaphysik zugegeben - und bestenfalls wird ja nur eine solche zugestanden -, so nur aus dem Bewußtsein inneren Unvermögens, Wissenschaft von sich aus zureichend einsichtig zu begründen. Um den Schein, eigenständige Wissenschaft zu sein, aufrechtzuerhalten, betraut der Szientismus die induktive Metaphysik mit der Aufgabe, die verschiedenen einzelwissenschaftlichen Ergebnisse zu einem weltanschaulichen Ganzen summativ zusammenzufassen. Doch ist an ein solches 'System' sogleich die Frage zu stellen, was es für die Begründung der Wissenschaft tatsächlich leistet, ja auch nur leisten kann?
Eine einsichtige Antwort auf die Grundfrage, welches die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt ist, gibt ein derartiges System sicher nicht. Zu einer derartigen Leistung kann die defiziente induktive Reflexion nicht den ersten Schritt tun. Als wissenschaftsbegründende Disziplin kommt sie somit gar nicht in Betracht.

Im grundsätzlichen Zusammenhang mit der für die szientistische Einzelwissenschaft unauflösbare Evidenzproblematik[67] läßt sich ein weiterer grundsätzlich bedeutender geschichtlicher Aspekt aufzeigen: das geschichtlich de facto erfolgte Abrücken des Szientismus von der Philosophie als wissenschaftlicher Metaphysik. Zwei Gründe müssen dabei unterschieden werden: der

systematische und der gesellschaftliche.
Vom Systematischen her gesehen, geschieht dieses Abrücken von der Philosophie durch ein ungerechtfertigtes Verabsolutieren des jeweiligen Teilwissens. Hinzu kommt ausserdem das Vergessen derjenigen Grundabstraktion, auf der jedes Einzelwissen basiert. [68]

Der gesellschaftliche Beweggrund für das Abrücken der Einzelwissenschaft von der Philosophie ist zunächst in dem einseitigen Interesse an den exakten Wissenschaften und an den Naturwissenschaften zu suchen. Der Fortschritt beider Wissenschaften, ihr diesem Fortschritt folgender gesellschaftlicher Erfolg und damit ihre Vorherrschaft sind die Konsequenz dieses einseitigen Interesses. Ohne den Sachverhalt zu entstellen, kann man sagen, daß im Verlauf der Wissenschaftsgeschichte das Interesse an der Philosophie in dem Maß schwindet, wie den genannten Wissenschaften "Erfolg" beschieden ist. Laut Szientismus kann die Philosophie keine Wirklichkeitsaussagen machen, weswegen sie hinter die Einzelwissenschaften zurücktreten muß.[69] Dieses Fehlurteil ist seit dem Aufstieg der Naturwissenschaften im 18.Jhdt. und vor allem im 19.Jhdt. ziemlich allgemein verbreitet.

Der entscheidende historische Einschnitt, mit dem die Trennung von Philosophie und verabsolutierter Einzelwissenschaft zum Austrag kommt, liegt in der Zeit der R e n a i s s a n c e.[70] Die Desaggregation des Wissens, wie sie mit der Renaissance im Bereich der Wissenschaft manifest wird, hat im wesentlichen einen inneren (praktisch-doxischen) Grund. Er liegt in der mangelnden Bereitschaft, ein effektiv begründendes Prinzip zu suchen und zum Ausgangspunkt alles Wissens zu ma-

chen. Entgegen der transzendentalen Denkweise richtet sich das mit der Neuzeit entfaltende wissenschaftliche Bemühen nicht mehr auf das Wissen des Objekts, sondern auf das bloße Objekt, nämlich auf eine denkunabhängig sein sollende Natur.[71] Die geistige Energie, die der Mensch seit der Renaissance der Einzelwissenschaft zugewandt hat, wurde fast ausnahmslos einer objektiven und in ihrer Grundlage selbst nicht mehr zureichend durchdachten Forschung zuteil. Über die hier angedeutete Differenz zwischen der transzendental-reflexiven und der dogmatischen Wissenschaftsauffassung werden im folgenden Kapitel gesonderte Ausführungen zu machen sein.

Hier sei vorerst nur darauf hingewiesen, daß die Totalreflexion auf das W i s s e n als Grundakt des (geistigen) Seins und die Erkenntnis eines absolut evidenten Prinzips, von dem her das Wissen in seinem Sein evidiert wird, unzertrennlich sind. Daraus folgt, daß eine Teilreflexion absolute Evidenz gar nicht erreichen kann. Der Szientismus vollzieht methodisch bewußt nur eine Teilreflexion. Darin liegt ein Hauptgrund, warum er bei dem Versuch, sich (theoretisch wie praktisch-doxisch) evident zu begründen, scheitern muß. Er scheitert notwendig am Evidenzproblem.

Die historische und systematische Entwicklung, welche die szientistische Einzelwissenschaft seit der Renaissance bis heute durchgemacht hat, bestätigt das Gesagte. Denn diese Entwicklung hat gerade die zentrale Problematik der evidenten Selbstbegründung - vielfach unbeabsichtigt - immer mehr zum Vorschein gebracht. Insbesondere hat die von den Einzelwissenschaften in neuerer Zeit angestrengte Grundlagenforschung die Problematik um die Evidenz, wie sie sich philosophisch

stellt, in äusserst pointierter Weise zum Ausdruck gebracht. Es liegen hierzu eine ganze Reihe von einzelwissenschaftlichen Lösungsversuchen vor.[72]

Die zur Beantwortung dieser Frage von der Wissenschaftstheorie unternommene Reflexion läßt jedoch erkennen, daß sich der Szientismus der Möglichkeit, etwas als absolut evidiert einzusehen, gänzlich, d.i. schon im Prinzip, begeben hat. In der von ihm vertretenen Ansicht, daß "Wahrheit keine zureichende Bedingung der Erkenntnis" sei, kommt das unmißverständlich zum Ausdruck. Dieser Standpunkt ist ein Musterbeispiel jenes wissenschaftlich vertretenen Wahrheitsrelativismus, auf den die szientistische Argumentation aufbaut. Auf diesem Relativismus beruht die Fragwürdigkeit des Szientismus als Wissenschaft.

Die prinzipielle Problematizität, zu der die szientistische Argumentation führt, sei hier abschließend noch einmal in einer Aussage szientistischer Philosophie über die Induktion zum Ausdruck gebracht:

"So z.B. können wir naturwissenschaftliche Gesetzeshypothesen nicht vollständig verifizieren und zwar bis ans Ende aller Tage nicht. Das bedeutet nicht, daß Wahrheit im Unendlichen liege. Denn v i e l l e i c h t+ haben wir Wahrheit bereits in der einen oder anderen Hypothese erfasst, aber wir werden dies n i e+ definitiv feststellen können."[73]

(+ Sperrung vom Verfasser)

e) Die Aufhebung transzendentaler Denkansätze im allgemeinen Geschichtsverlauf der Philosophie

Die zunehmende Präponderanz defizienter Wissenschaft, wie sie sich in den szientistisch orientierten Einzelwissenschaften (exakte Wissenschaften und Naturwissenschaften) sowie in der von diesen geprägten und sie andererseits prägenden szientistischen Philosophie manifestiert, läßt sich noch aposteriori geschichtlich belegen. Dazu leistet die Philosophiegeschichte einen bedeutenden Beitrag, da sich aus ihr nachweisen läßt, daß die transzendental-philosophischen Ansätze, die im Verlauf der Wissenschaftsgeschichte hervorgetreten sind, in ihrer wissenschaftsbegründenden- und rechtfertigenden Bedeutung nicht erkannt, bzw. infolge der Behauptung unausgewiesener praktischer Zielsetzungen durch die Einzelwissenschaften abgewiesen wurden.
Von dieser Voraussetzung her betrachtet, ist die Geschichte der Philosophie das Nebeneinander des transzendentalen Ansatzes (und dessen systematische Darlegung) und einer im weiteren Sinne dogmatischen Wissenschaftskonzeption, welche die szientistische einschließt. Der Hinweis auf beide geschichtlich feststellbaren Positionen ist besonders aus zwei Gründen bedeutsam. Er ermöglicht zum einen, den dominierenden Trend zu einer grundsätzlich objektiv gerichteten Konzeption von Metaphysik sichtbar zu machen, zum anderen gibt er einigen Aufschluß über die systematischen Hintergründe des philosophischen Relativismus, der sich durch die einseitig betriebene Entfaltung der exakten Einzelwissenschaften und der Naturwissenschaften seit der Renaissance herausgebildet hat.

Der hier beabsichtigte Hinweis auf diesen teils geschichtlichen, teils systematischen Sachverhalt geht indes nur auf eine Feststellung der immer wiederkehrenden prinzipiellen Konfrontation transzendentaler Denkansätze mit den dogmatischen Gegenpositionen aus. Zufolge dieser Beschränkung auf das Wesentliche des darzustellenden Sachverhalts erhebt die Darlegung keinen Anspruch auf historische Vollständigkeit.

Der erste im allgemeinen Geschichtsverlauf der Philosophie erkennbare transzendentale Ansatz findet sich in Platons 'Staat'. Genauer gesagt, handelt es sich nur um ein Bemühen, diesen Ansatz als den eigentlichen für die Erkenntnis zu fixieren. Platon ist es jedoch nicht gelungen, das Urprinzip methodisch stringent für den Akt des Wissen zu sichern. Aber selbst am Fragment dieses Ansatzes läßt sich das Eigentümliche der transzendentalen Reflexion, wie sie später dann von Anselm von Aosta, Descartes, Kant und Fichte durchgeführt wurde, erkennen. Die Transzendentalität liegt im Wesentlichen in drei Hauptpunkten begründet:

1) Alles Objekt ist im Bewußtsein gesetzt und ist somit immer ein Gewußtes. Die alles Objekt und Bewußtsein umfassende erkennbare Einheit ist das Wissen.
2) In diesem Wissen und aus ihm müssen alle Grundprinzipien des geistigen Seins begründet sein.
3) Doch ist das Wissen als Wissen kein aus sich letztbewährtes Prinzip, sondern es gewinnt seine Rechtfertigung erst ausdem durch sich genetisch-evidenten Urprinzip der Wahrheit (des Guten).

Der transzendentale Denkentwurf, wie Platon ihn konzipierte, und wie er sich bei den anderen transzenden-

tal Denkenden wiederfindet, setzt mit der Grunddisjunktion von Wissen (Erkennen - Gnosis) und Sein an, bezieht jedoch das Wissen auf das Urprinzip der Wahrheit. Die transzendentale Reflexion thematisiert somit die Konstitutivmomente von Wissen (Bewußtsein von) und Gewußtem (Sein) in Bezug auf das sie begründende Urprinzip. Platon setzt diese Reflexion mit der Behauptung an: " [...] was dem Erkennbaren die Wahrheit [Offenbarkeit] mitteilt und dem Erkennenden das Vermögen [zu erkennen] gibt, [...] , sei die Idee des Guten[...]".[74)]

Dem transzendentalen Denkansatz überhaupt ist eigentümlich, daß er Totalreflexion auf die Bedingungen des W i s s e n s ist. Diese Reflexion auf das Wissen als synthetischen Grundakt erkennt, daß das Wissen, als nur f o r m a l e Selbsthabe, sich nicht aus eigener Kraft zu rechtfertigen vermag. Insofern ist das Wissen als bedingtes Prinzip erkannt. Im Gedanken der Bedingtheit wird bereits Bezug genommen auf ein - wiederum im Wissen manifestes - Unbedingtes, ein aus sich Gerechtfertigtes, nämlich auf das A b s o l u t e. Von dieser Seite her ist die transzendentale Reflexion als Suche nach dem absolut bewährenden Prinzip Reduktion auf dasselbe. Diese Reduktion ist in Platons Schrift "Der Staat" grundgelegt.[75)]

Für den Zweck der Gegenüberstellung von transzendentaler und dogmatischer Reflexion muß dieser wissenschaftsbegründende Charakter des transzendentalen Denkens festgehalten werden. In der Reflexion auf das Wissen als bedingtes und auf seinen Bezug zum absoluten Prinzip spielt die Leistung des Denkens dieses Bezugs eine entscheidende Rolle. Als ein im Wissen gesetzter Akt darf dieses Denken nicht ausser Acht gelassen werden. Geschähe das, so würde die Stufe der trans-

zendentalen Reflexion verlassen und der Gesamtakt des Wissens desaggregiert. Der nicht mehr bedachten Selbstreflexion, die im primären Denken in Wirklichkeit nie unterbleibt, bleibt dann scheinbar ein nur seiendes Objekt.

Doch wie bereits oben angedeutet, erschöpft sich die transzendentale Reflexion nicht darin, daß sie den für das Wissen konstitutiven Zusammenhang von Denken und Sein erkennt. Sie bezieht vielmehr das Wissen, das in sich nur faktische Evidenz hat, auf das Absolute, das genetisch evident ist, und die Existenz des faktischen Wissens fordert. Insofern die transzendentale Reflexion nicht bei der Erörterung der theoretischen Konstitutivmomente dessen,was i s t (Wissen), stehen bleibt, sondern die Rechtfertigungsfrage betreffs dieses Seins erhebt, eignet dem transzendentalen Denken Wertcharakter; d.h. es ist praktisch-doxischer Natur. Das doxische Moment an der transzendentalen Reflexion, die ihr innewohnende Forderung, daß das Gedachte als wahr ausgewiesen werde, ist das sie Auszeichnende. Dadurch ist sie dem geistigen Vollzug nach von aller objektgerichteten, wie auch von aller scheintranszendentalen Reflexion unverkennbar unterschieden.

Der spezifisch transzendental-philosophische Denkansatz, das Wissen als Erscheinung des Absoluten, d.h. als aus diesem begründet und bewährt, zu denken, wie er bei Platon anvisiert ist, findet sich in der klassischen griechischen Philosophie nur bei ihm. Es wäre zu erwarten gewesen, daß Platons Schüler den Ansatz zu einer transzendentalen Reflexion und damit zur endgültigen Erringung des genetisch evidenten

Prinzips fortgeführt hätten. Das ist jedoch unterblieben. Die in der Folgezeit sich herausbildende (aristotelische) Metaphysik hat den transzendentalen Ansatz wieder aufgegeben. Selbst der umfassende Reflexionsansatz auf das subjektiv-objektive Wissen als Grundakt allen Setzens ist in der Metaphysik Aristoteles' nirgendwo thematisch. So sind z.B. die von Aristoteles in der 'Logik' aufgestellten formalen Denkgesetze nicht mehr als konstitutive Momente des transzendentalen Wissens begriffen, sondern als objektive Gegebenheiten. Die transzendentale Leistung des Denkens in allem Sein ist nicht mehr explizit ins philosophische Bewußtsein gehoben. Dies ist der Grund, warum die Momente der Erkenntnis am objektiven Gegenstand abgelesen werden. Mittels einer solchen unzureichenden, d.i. defizienten Reflexion ist die Wirklichkeit überhaupt zu etwas nur objektiv Gegebenen gemacht. Von ihrem Ansatz her gesehen, ist die aristotelische Metaphysik eine objektive und dogmatische. Sie weist ihre Behauptungen über das Sein an sich nicht in transzendentaler Erkenntnis aus. Daß sie als Seinsmetaphysik bezeichnet wird, ist daher konsequent.

Jede Metaphysik, die entweder den transzendentalen Denkansatz nicht erfaßt, oder, wenn sie ihn erfaßt hat, auf höherer Stufe wieder fallen läßt, fällt in den besagten Dogmatismus einer Seinsmetaphysik zurück. Damit ist ihr eine Begründung des Wissens aus der Vernunft als doxischem Prinzip a limine versagt. Jede dogmatische Metaphysik muß zudem, wenn sie die Frage nach der Rechtfertigung ihrer Erkenntnisse überhaupt stellt, ein objektives Sein als rechtfertigende In-

stanz anführen.
Mit dieser dogmatischen Konzeption, "wie sie sich mit und seit Aristoteles durchgesetzt hat [..]"[76] und wie sie den szientistisch verstandenen Einzelwissenschaften bis heute zugrundeliegt, wurde die transzendentale Reflexionsstufe für Jahrhunderte verfehlt. Bei genauer Untersuchung entdeckt sich der aristotelische Denkansatz tatsächlich als die Grundlage der verabsolutierten Einzelwissenschaften, wie sie seit der Renaissance als die (vorgeblich) exemplarischen vorherrschend geworden sind.
Bis in die Neuzeit war es üblich, die Naturwissenschaften unter dem Begriff der 'Physik' zusammenzufassen. Es ist eine Tatsache, daß "[..] der gesamten klassischen Physik das Kernaxiom der aristotelischen Metaphysik zugrunde lag, wonach die erkannte Realität mit dem natürlichen Sein zu identifizieren ist, d.h. es ist ein Sein konzipiert, das absolut objektiv und dessen objektive Beschreibung unabhängig vom apperzipierenden und reflektierenden Bewußtsein ist. Insofern war das ganze Forschen der klassischen Physik ein Sich-bewegen des erkennenden Geistes in rein objektiven Kategorien auf ein absolut lokalisierbares Objekt hin [..]".[77]
Vergleicht man diese Konzeption mit der schon beschriebenen des Szientismus, so wird der beiden Wissenschaftsauffassungen gemeinsame objektivistische Ansatz leicht erkenntlich. Die Vertreter des Szientismus betonen das für die Wissenschaft unbedingt Richtungweisende besonders der 'aristotelischen Logik'.[78] Daß sie diesen dogmatischen Objektivismus naiv als die wissenschaftliche Grundhaltung ansetzen, macht

klar, wie weit sie von der wissenschaftsbegründenden transzendentalen Reflexion entfernt sind. Vom Standpunkt des transzendentalen Denkens her wird sichtbar, daß die Tatsache, daß Platon's transzendentaler Reflexionsansatz nicht fortgeführt wurde, bzw. daß die dogmatische Metaphysik durch Aristoteles gesellschaftlich zur Vorherrschaft kam, für die rationale Entwicklung wahrer Wissenschaft einen nicht zu unterschätzenden Rückschlag bedeutete.

Mit der Grundlegung der objektiv-gerichteten Wissenschaftskonzeption durch Aristoteles tritt die Bedeutung der transzendentalen Denkweise für die Wissenschaft und für das Leben für über tausend Jahre in den Hintergrund. Sieht man von dem möglicherweise in transzendentale Richtung gehenden Versuch des Augustinus' ab, den methodischen Zweifel zum philosophischen Erkenntnismittel zu machen, so erfolgte der nächste Versuch, Wissen als Erkenntnis rein aus einem absoluten Vernunftprinzip zu begründen, erst durch Anselm von Aosta. Doch blieb dieser Entwurf ganz isoliert.

Platon hatte die transzendentale Reflexion nur angedeutet; Anselm hat sie so weit durchgeführt, als sie für die philosophische Begründung und Rechtfertigung des Wissens geleistet werden mußte.[79)]

Untersucht man den Ansatzpunkt der Reflexion Anselms, so scheint es zunächst, als orientierte er seine Reflexion an der Hl.Schrift. Bei dem zur Zeit Anselms allgemein gepflegten Verfahren wäre das nicht aussergewöhnlich gewesen. Doch reflektiert Anselm nicht auf die Haltbarkeit gewisser in der Hl.Schrift enthaltener Thesen, sondern geht auf die Erkenntnis der Prinzipien aus, durch deren Einsichtigkeit mitlaufend der Glaube als Wahrheits- und Vernunftstandpunkt erwiesen wird. Aber gegen diesen Denkansatz könnte eingewandt werden, daß Anselm mit ihm nur die rationale Bewährung des Glaubens beabsichtigt habe. Dieser Einwand zerstreut sich, sobald erkannt wird, in welcher Absicht Anselm den Begriff 'fides'[80)] ansetzt, und wenn man bedenkt, daß die prinzipielle Bewährung des Glaubens die umfassende Erkenntnis der Bedingungen des Wissens überhaupt erfordert.

Mit dem Begriff 'fides' will Anselm nicht nur den Offenbarungsglauben, sondern umfassender das 'tendere in veritatem' angesetzt wissen, d.i. den für die transzendentale Reflexion kennzeichnenden Totalwillen zur Wahrheit,[81)] die in der philosophischen Reflexion erkannt werden soll. Aber noch ein anderer Umstand spricht für die philosophische Absicht Anselms. Er greift die damals gebräuchliche Unterscheidung von 'ratio ' (Verstand) als des Natürlichen und 'fides' (Glaube) als des Übernatürlichen auf, das angeblich der rationalen Erhellung entzogen sei.[82)] Ein die

Transzendentalität der Reflexion Anselms beweisendes Merkmal ist, daß er beide Positionen als beurteilte begreift und die Frage nach ihrem Einheits- und Ermöglichungsgrund erhebt.[83] Die transzendentale Frage ist hier somit innerhalb der Geschichte der Philosophie erstmals explizit gestellt.

In der Durchführung der diskursiven Argumentation weist Anselm die transzendental konstitutive Bedeutung des 'cogitare'(Bewußt-Sein) auf und zeigt, daß alles Sein immer nur im Medium des Bewußt-Seins angesetzt ist.[84] Das 'cogitare' wird so als (von einer Seite her) einsichtig notwendige Bedingung für die Gegebenheit von Sein überhaupt erkannt. Es wird als seiend und sich reflexiv erfassend begriffen. Von der ihm wesentlichen Zweiheit und seinem reflexiven Selbstbezug kann es nicht abstrahieren. Da das Behauptete Wesenseinsicht ist, hat Anselm mit dem 'cogitare' dasjenige Grundprinzip erreicht, das von seinen eigenen denknotwendigen Voraussetzungen her nicht mehr in Zweifel gezogen werden kann. Bemerkenswert ist an der Argumentation Anselms, daß er zwischen Wesen und Sein des 'cogitare' unterscheidet und daran zeigt, daß die transzendentale Reflexion ein ontologisches und ein idealistisches Argument kennt, beide aber im (synthetischen) Wissen vereint begreift. Soweit ist aber das Erkannte nur apodiktisch evident. Bräche die transzendental angehobene Reflexion hier ab, so würde sie zur dogmatischen, denn sie könnte auf diesem Standpunkt das behauptete Grundprinzip nicht mehr letztgültig (als gesollt) ausweisen. Anselms Entwurf bleibt indes auch nicht beim Faktum des Bewußt-Seins stehen, sondern stellt die Frage nach dem Ermöglichungsgrund dieses Seins und eines Wissens um dasselbe, das sich nicht

aus sich letztgültig zu rechtfertigen vermag. Anselms Frage lautet: Ist es denn gewiß, daß Wahrheit im W i s s e n erscheint, und wie, d.h. in welchen Reflexionsschritten, kann diese Gewißheit für das Wissen einsichtig nachgewiesen werden? Anselm fordert also vom reflexiven Denken, daß es das Letztbegründende d e n k e. Ganz entscheidend ist dabei, daß er zwischen dem formalen Denken desjenigen Prinzips, welches das (bedingte) Wissen letztgültig bewähren soll, und dem r e a l e n S e i n dieses Prinzips, differenziert. Diese Differenzierung ist notwendig, um zu verhindern, daß die Reflexion bei einem Absoluten stehen bleibt, das formales Produkt des 'cogitare' wäre.[85] In diesem Falle wäre ja die Faktizität des Bewußt-Seins nicht überstiegen. Die anvisierte Bewährung des Wissens verlangt somit die Erkenntnis der Realität des absoluten Prinzips. Es muß die Rechtfertigung a u s s i c h sein. Als dieses reale Prinzip entdeckt sich das im Bewußt-Sein manifeste 'rectum' (bonum).[86] Erfasst wird es vom Bewußt-Sein nicht in bloß formaler Weise mittels des Begriffs, sondern in einem materialen (willentlichen) Bejahen, das ein sittliches ist und einen Wertungsakt darstellt. Dem Wertbezug des 'cogitare' zum Absoluten widmet Anselm besondere Aufmerksamkeit, um nachzuweisen, daß dieser Bezug der eigentlich konstituierende ist.[87] Als konstituierender wird er bezeichnet, weil in ihm die Forderung des Absoluten zum Ausdruck kommt, daß Bewußt-Sein sein soll! Mit der Forderung des Seins des 'cogitare' wird dessen Rechtfertigung gewährleistet. damit ist nachgewiesen, daß die Existenz von Bewußt-Sein nicht konzipierbar ist, ohne den konstitutiven

Bezug zur Wahrheit (rectum) anzuerkennen. Nur in der Forderung der Wahrheit hat Bewußt-Sein seine Existenz. Insofern ist es Erscheinung des Absoluten. Weil dem so ist, deswegen hat das Wissen nicht nur die Idee von der Wahrheit, sondern ist selber realer Bezug zur Wahrheit als der eigentlichen Wirklichkeit.
Mit der von Anselm vorgetragenen Argumentation, die hier nur skizziert werden sollte, ist die Rechtfertigung des Wissens aus dem U r p r i n z i p der Wahrheit geleistet und die Wirklichkeit der Erkenntnis dargetan. Damit war der Transzendentalphilosophie die Begründung des Grundprinzips im Urprinzip des 'rectum gelungen.
Auf der von Anselm schlüssig erarbeiteten Grundlage hätten in der Folge die übrigen Prinzipien des Wissen systematisch transzendental entfaltet werden können, wie es erst wesentlich später durch Descartes, Kant und insbesondere durch Fichte geschehen ist. Die philosophische Entwicklung der Scholastik, von der sich Anselm mit seinem Entwurf gänzlich unterscheidet setzt jedoch das transzendentale Denken Anselms nicht fort. Sie erhebt sich streng genommen gar nicht auf die transzendentale Stufe, sondern verharrt in einem objektivistischen Dogmatismus.
Vom aristotelischen Dogmatismus ist der der Scholastik darin verschieden, daß das Gegebene, das nicht in transzendentaler Erkenntnis ausgewiesene Objekt, an dem er sein Philosophieren orientiert, für sie vor allem der Glaube, bzw. die Hl. Schrift ist. Das philosophische Bemühen der Scholastik konzentriert sich in der systematischen Interpretation der Bibel und ist darin philosophische Theologie.

Sie ist eine Theologie, die keine zureichende Erkenntnis der Prinzipien des Wissens hat, welche bei den Aussagen über den Glauben im Spiele sind. Sie weiß also nicht, wann sie weiß. Sie gleicht darin den objektivistisch gerichteten Einzelwissenschaften. Die prinzipielle Unfundiertheit scholastischer Philosophie kommt in ihrem sogenannten 'Summenverfahren' deutlich zum Ausdruck, das darin besteht, daß bei der Interpretation von Glaubenssätzen Autoritäten herangezogen und gegeneinander verhört werden, die bereits kompetente Aussagen über die zu interpretierenden Thesen gemacht haben. Das mit diesem Verfahren entfaltete Denken ist im Grunde positivistisch eingestellt. Denn es nimmt gewisse für elementar gehaltene Grundtatsachen in fragloser Selbstverständlichkeit hin, ohne weiterhin auf den Erweis ihrer Einsichtigkeit zu dringen. Eine rationale Durchdringung und einsichtige Begründung des Glaubens aus der Einheit des reflexiv bewährten, vernünftigen Wissens (Erkenntnis) ist von diesen Denkvoraussetzungen der Scholastik her nicht möglich. Das hat zur Konsequenz, daß für die auf breiter gesellschaftlicher Basis wirksame scholastische Philosophie G l a u b e n und W i s s e n als im Prinzip unvereinbare Positionen nebeneinander stehen bleiben. In Anselms Darlegungen ist beides in Erkenntnis aus einer Einheit begriffen. Denn die transzendentale Reflexion erkennt den Glauben als Behauptungsakt, der wie jede Behauptung auf Wahrheit Bezug nimmt. Nur für die transzendentale Reflexion, welche die Grundvoraussetzungen des Wissens überhaupt, also auch die des im Wissen gesetzten Glaubens erkennt, kommt es nicht zur Spaltung in ein auf Wertungen basierendes Wissen (Glauben), das sich angeblich nicht rational

einsehen läßt, und ein Wissen, dessen formale Konstitution allein theoretisch begreifbar ist und somit als wissenschaftlich relevant gelten kann. Für die dogmatische Denkhaltung, wie sie der scholastischen Philosophie eignet, ist die besagte Spaltung des Wissens in zwei objektivistisch gegebene Bereiche eine notwendige Folge. An der aus deren defizienter Reflektion resultierenden Desaggregation des Wissens in den Wertungsbereich und den (wertfreien) theoretischen Bereich zeichnet sich in der christlichen Ära zum ersten Mal die historisch mit dem Szientismus sich heranbildende Präponderanz des theoretischen Wissens gegenüber dem wertenden, aber angeblich irrationalen ab. Bemerkenswert ist jedoch, daß die scholastische Philosophie beide Bereiche noch mittels der Transzendentalien aus einer letzten Einheit zu begreifen versucht (was allerdings mit der scholastischen Methode nicht gelingt), wie es keine spätere objektivistisch gerichtete Metaphysik mehr tut. Ebenso beachtenswert ist, daß der einseitige Rationalismus durch den dogmatischen Denkansatz der scholastischen Philosophie - unabhängig von Aristoteles - ein zweites Mal grundgelegt wurde.

Früh- und Hochscholastik waren bemüht, den Glauben philosophisch zu sicheren. Da aber der transzendentale Denkentwurf Anselms für das philosophische Anliegen der Scholastik nicht thematisch wurde, kehrte diese sich der objektiv-gerichteten dogmatischen Philosophie der Griechen, insondere der aristotelischen Metaphysik zu. Sie erkannte damit der einseitig rationalistischen Argumentation einer ontologischen Metaphysik eine Vorrangstellung gegenüber dem Glauben zu, was sich in der Folgezeit - hinsichtlich der gesell-

schaftlichen Entwicklung der Philosophie - wissenschaftswidrig auswirkte. Denn in dem Maße, wie der verabsolutierte (rationalistische) Teilstandpunkt in der weiteren Entfaltung der Philosophie, die den Glauben reflexiv zu bewähren suchte, zum Tragen kam, mußte der Glaube als nicht rational begründbar, d.h. als fraglich oder jedenfalls für das Denken irrelevant erscheinen, weil er als Wertungsposition für eine theoretische Reflexion nicht einsichtig begreifbar wurde.[88] Daraus ergab sich als Konsequenz, daß diejenigen Philosophen, die den Glauben mittels eines ungenügenden rationalistischen Denkens einsichtig zu machen suchten, ihn entweder zugunsten dieses Denkens aufgeben, oder sich auf den als irrational bezeichneten (und ebenfalls reflexiv nicht durchdrungenen) Standpunkt bloßen Glaubens (Fideismus) zurückziehen mußten. Die von der objektiv-gerichteten Metaphysik her (angeblich) begründete rationalistische Wissenschaft (Szientismus) mußte sich gegen den Glauben wenden und ihm den Anspruch darauf, eine vernunftgemäße Position zu sein, bestreiten.

Angesichts der in der Scholastik zur Anerkennung gelangten Seinsmetaphysik des Aristoteles und der in ihr schon angelegten Verselbständigung der (rationalistischen) Einzelwissenschaften konnte die scholastische Philosophie nur konstatieren, daß sie nicht die systematische und argumentative Kraft besaß, dem Vordringen der defizienten Einzelwissenschaft gegen den Glauben Einhalt zu gebieten. Es ist allerdings bis heute noch wenig beachtet worden, daß bedeutende Vertreter der Scholastik die folgenschwere Fehlentwicklung durch den religiösen Positivismus ihrer Philosophie bzw.

Theologie, - wenn auch ungewollt - begünstigt haben. Thomas von Aquin wollte die aristotelische Metaphysik für die Begründung des Glaubens heranziehen. Das war aus den schon genannten Gründen unmöglich. Und Albertus Magnus hat bereits im 12.Jhdt. die Selbständigkeit der Einzelwissenschaften sowie eine Einzelforschung rein um ihrer selbst willen gefordert, die seit der Renaissance bis heute als für die Wissenschaft selbstverständlich angesehen wird.[89)]

Die hier in ihren systematischen Grundzügen angesprochene Fehlentwicklung, wie sie mit der 'Neuzeit' gesellschaftlich verwirklicht wurde, ist sowohl die Folge davon, als hatte auch zur Folge, daß der Vollzug der aufgegebenen transzendentalen Erkenntnis der Einheit von Glauben und Wissen unterblieb. Neben dem Thomismus, der die Frage um ein fundiertes Verständnis des Glaubens niemals transzendental-reflexiv gelöst hat, entging auch den konkurrierenden 'philosophischen' Standpunkten, wie z.B. dem Nominalismus nachweislich der doxische Bezug zur Wahrheit, den der Thomismus in seinem philosophischen Räsonnement zu gewinnen versucht hatte. Die gesamte philosophische Fortentwicklung wird daher zusehends vom theoretischen Rationalismus bestimmt. Von der Renaissance an wird die weitere philosophische Entfaltung hauptsächlich von den verselbständigten Naturwissenschaften und der in diesen ausgebildeten Methodologie beeinflußt. Die Spaltung des Wissens in zwei Teilstandpunkte, von denen keiner den anderen aus einsichtigen Gründen betreffen konnte, führte die Wissenschaft allgemein in jenen Zustand der geistigen Verunklärung, die Descartes in seinem "Discours sur la methode" mit den Worten kommentiert: "Ich sah, daß sie [die Philosophie] von

den ausgezeichnetsten Köpfen eine Reihe von Jahrhunderten gepflegt worden ist und daß es gleichwohl noch nichts in ihr gibt, worüber nicht gestritten würde und was folglich nicht zweifelhaft wäre; [...]"[90]

Das ist das Urteil über eine 'philosophische' und 'wissenschaftliche' Entwicklung, die sich während 600 Jahren nicht an der transzendentalen Erkenntnis orientierte.

Der Stand, auf dem sich die Philosophie und Wissenschaft allgemein im 17.Jhdt. befanden, erforderte dringend eine Begründung der Wissenschaft aus gültiger Erkenntnis. Descartes erkannte dies. Seine Einschätzung der Sachlage hat er in den 'Regulae' und im 'Discours' sowie in der Einleitung zu den 'Prinzipien der Philosophie' dargelegt.[91] Die damals vorliegenden 'wissenschaftlichen' Resultate waren ungesichert und kamen als philosophischer Ansatzpunkt nicht in Frage. Der Glaube war bereits grundlegend durch die Reformation erschüttert worden. Zudem war ein allgemeiner praktischer Skeptizismus im Vordringen. Descartes war somit genötigt, eine Methode zu finden, die geeignet war, die Frage nach der Erkenntnis der Wahrheit in einer Weise definitiv zu beantworten, durch die alle weiteren Einwände gegen diese Argumentation und ihre Resultate schon im Ansatz entweder überholt waren oder abgewiesen wurden. Wie bekannt, entwickelte Descartes den methodischen Zweifel, der im Wesentlichen zwei Haupterfordernisse hat: Als einsichtig könne nur gelten, was 1.) folgerichtig aus einem notwendig anzunehmenden evidenten Grundprinzip (cogito) gedacht und was 2.) aus der Wahrheit bewährt wird. Der erste Erkenntnispunkt, den Descartes in der Reduktion auf ein unhinterfragbares Grundprinzip erreichte, ist das

'cogito'. Mit diesem wurde die transzendentale Grundwendung vollzogen. Sein und Denken sind in der Einheit des 'Cogito' synthetisch gesetzt. Das eigene Sein des Bewußtseins ist jedoch nur apodiktisch evident. Diese Denknotwendigkeit bringt den methodischen Zweifel noch nicht zum Schweigen. Denn dadurch, daß etwas als notwendig seiend erfaßt ist, ist die gesuchte Rechtfertigung dieser notwendigen Vorstellung noch nicht geleistet. Die Forderung nach letztgültiger Bewährung des apodiktisch Behaupteten führte Descartes deshalb zu einer weiteren Reflexion, in der Wahrheit in einem sie genetisch affirmierenden Akt eingesehen wird (Deus est), aus der als dem U r p r i n z i p das Cogito gerechtfertigt wird.

Mit seinen systematischen Darlegungen begründete Descartes nach Anselm noch einmal in eigenständiger transzendentaler Reflexion die Philosophie. Er geht jedoch in einigen wesentlichen Punkten über Anselms Entwurf hinaus, so z.B. indem er eine genaue Abgrenzung der verschiedenen Wissenschaftsbereiche dadurch vornimmt, daß er angibt, welche Evidenz die einzelnen Wissenschaften erreichen können. Descartes unterscheidet der Sache nach zwischen apodiktischer Evidenz, (die allerdings letztlich in ihrer Apodiktizität auch nur faktisch ist) und der rein faktischen Evidenz, wie die induktiven Einzelwissenschaften sie verarbeiten. Diese Unterscheidung beruht aber nicht auf einem bloßen Konstatieren von Evidenzen als objektiven Fakten, sondern ergibt sich aus einem transzendentalen Begreifen, das die beiden Arten faktischer und apodiktischer Evidenz von der genetischen der Wahrheit abhebt. Descartes differenziert zwischen dem Urprinzip, das absolute

Bewährung aus sich ist, und dem Grundprinzip (Cogito), das frei zur Wahrheit Stellung nimmt. Innerhalb des 'Cogito' unterscheidet er den Bereich der transzendental-konstitutiven Momente (notwendige Wesensmomente des Bewußtseins) und den freien Bereich der aposteriorischen Erfahrung. Im letzteren Bereich kann nur induktiv eine Regel aufgestellt werden. Dagegen wird im ersteren mit transzendentallogischen Setzungen gearbeitet. Aus der Erkenntnis der transzendentalen Konstitution des Wissens können somit die einzelnen Wissenschaftsbereiche a priori unterschieden werden. Descartes hat das Urteil der rein formalistisch begreifenden Wissenschaften über die Möglichkeit bzw. die Unmöglichkeit der Erkenntnis abgelehnt,[92] da es nicht durch eine umfassende (transzendentale) Reflexion fundiert ist. Die 'Erkenntnisse' der Naturwissenschaften und das von diesen entworfene Weltbild hat er - vom Standpunkt der transzendentalen Erkenntnis -, wenn sie als solche unkritisch verabsolutiert werden, als 'fabula' bezeichnet. Mit den von Descartes systematisch getroffenen Unterscheidungen zwischen den verschiedenen Wissenschaftsbereichen und der Evidenz, die diese erreichen, ist nicht nur die objektiv gerichtete Seinsmetaphysik der Scholastik, sondern auch die theoretisch-rationalistisch orientierte des Aristoteles' und desgleichen der auf sie aufbauende Szientismus aus letzteinsichtigen Gründen abgewiesen. Indes vermochte auch der cartesianische Systementwurf es nicht, die dogmatische Philosophie und die objektivistisch eingestellte Einzelwissenschaft zu der entscheidenden Selbstbesinnung anzuregen. Der von Descartes beschrittene Höhenweg wurde zum Teil - nämlich von den Empiristen - gar nicht verstanden, zum Teil verstand es die einge-

sessene scholastische 'Philosophie' die Verbreitung der Lehre Descartes' zu verhindern. Im eigentlichen Sinne von neuem abgewiesen wurde der transzendentale Entwurf Descartes' jedoch durch die objektiv gerichtete Metaphysik Spinozas.

In zwei frühen,[93] scheinbar transzendental orientierten Schriften referierte Spinoza den Standpunkt Descartes. Den methodischen Vollzug der nur-theoretischen, auf ein absolutes, aus sich bewährtes Prinzip reduzierenden Reflexion, die Descartes durchführt, um die Einsichtigkeit des 'Cogito - Sum' als Grundprinzip darzutun, schien Spinoza als das eigentliche philosophische Kernstück anzusehen. Das spezifisch transzendentale Anliegen Descartes' - ein aus sich material bewährtes, absolutes Prinzip aufzufinden und die wissenschaftliche Erkenntnis darauf aufzubauen - hat Spinoza jedoch offensichtlich nicht erkannt, obschon Descartes mit dem 'Genius malignus' Argument eindringlich demonstrierte, daß sich das 'Cogito' als nur apodiktisch (d.i. theoretisch) evidentes Prinzip nicht aus eigener Kraft zu bewähren vermag. Daher erstaunt es, daß, trotz des expliziten Hinweises Descartes', der eigentlich transzendentale Reflexionsschritt für die zweifelsfreie Bewährung des 'Cogito' (Grundprinzip) aus dem Absoluten (Urprinzip) in der spinozistischen Rezeption der cartesianischen Reflexion übergangen wurde. Zur systematischen Erhärtung dieser Aussage hat man nur zu überprüfen, wie Spinoza - von seinem Denkansatz her - den Begriff Gottes denkt. Man sieht daran, daß Spinozas Weise, diesen Begriff zu denken, von dem transzendentalen Denken Descartes' darin entscheidend abweicht, daß es sich nur auf die

theoretischen, bzw. apodiktischen Momente des Bewußtseins stützt, deren Gültigkeit aber gerade nicht als durch sich zweifelsfrei erkannt werden kann. Das von Spinoza konzipierte (Schein-) Absolute erweist sich denn auch als ein im Rahmen (nur faktisch evidenter) apodiktischer Momente G e d a c h t e s. Sein 'Absolutes' ist reines Denkprodukt, aber nicht Erkenntnis eines sich aus eigener Kraft genetisch begründenden absoluten Prinzips. Genau genommen ist Spinozas 'Absolutes' das Produkt einer einseitigen idealistischen Reflexion, mittels welcher das Selbstbewußtsein als das oberste Prinzip verabsolutiert wird. Für den einseitig idealistischen Denkansatz Spinozas - im Prinzip für jeden derartigen Ansatz - ist es deswegen konsequent, daß Gott bzw. das Absolute - im Sinne eines ungerechtfertigten Seins - i s t. Von dem unzureichenden dogmatisch-idealistischen Ansatz her, mit dem das eigentlich transzendentale Argument und desgleichen auch die Erkenntnis des Bezugs von Grund- und Urprinzip (Wahrheit) verfehlt wurde, mußte Spinoza zur Behauptung einer Substanz (Gott) und den ihr notwendig zugehörigen Attributen kommen. Mit dieser idealistischen Konzeption wird die Erscheinung als die eines 'Absoluten' postuliert, das sich in eine prinzipiell durchwegs apriorisch begreifbare und ableitbare Reihe von Momenten disjungiert. Dadurch wird dieses 'Absolute' vorgeblich zugleich als ein absolut identisches aber endliches Prinzip gedacht. Damit war die Absolutheit des Prinzips geleugnet. Eine weitere Konsequenz dieses Ansatzes ist: Der Bereich des freien Handelns, insbesondere die freie Stellungnahme zur Wahrheit - beides wird nur durch die transzendentale Reflexion einsichtig begreifbar -, waren mit dem dogmatischen

Idealismus Spinozas, der zur philosophischen Erklärung der Wirklichkeit eine nur-theoretische Reflexion ansetzte, preisgegeben.

Vergleicht man von den gemachten Ausführungen her die scholastische Metaphysik mit der objektiv gerichteten Spinozas, so zeigt sich, daß der Unterschied zwischen beiden Denkhaltungen in folgendem liegt: Die scholastische Philosophie ist dogmatisch r e a l i s t i s c h, weil sie die eigentlich richtigen prinzipiellen Voraussetzungen ihrer 'philosophischen' Reflexion, die sie doch vollzieht, nicht eigens und methodisch in die Reflexion nimmt. Die scholastische Philosophie erreichte deswegen nur ein Wissen von einem faktischen Gegenstand, im Unterschied zu dem transzendentalen Wissen als dem gerechtfertigten Wissen (Erkenntnis) der Prinzipien des Wissens. Im Gegensatz dazu zeichnet sich der dogmatische Idealismus, wie er mit Spinoza hervortritt dadurch aus, daß er in teilweiser Anlehnung an die transzendentale Reflexion Descartes' das D e n k e n in seiner konstitutiven Funktion erkannt hat, und mit ihm - wenn auch nur rein theoretisch, so doch - konstruierend verfährt. Der Spinozismus erreichte nur rein theoretisch-faktisches Wissen von einem Mechanismus, der in sich notwendig abläuft und Welt (Bewußt-Sein) genannt wird. Das eigentlich Genetische und Transzendentale des Wissens als Wertungsakt in Bezug auf das Absolute als dem Urprinzip (das Gute) erreicht weder der spinozistische noch sonst ein Idealismus. Verglichen mit dem Denkansatz und der Methode der scholastischen Metaphysik steht er zwar auf einer höheren Reflexionsstufe. Aber eben aus dem Grunde, weil er das eigentlich bewährende Prinzip verfehlt, bzw. es gar

nicht energisch sucht, erhebt er sich nicht auf die stufe transzendentaler Erkenntnis, sondern bleibt im Dogmatismus einer Scheintranszendentalität befangen.

Mit dem erneuten Abweisen der Transzendentalphilosophie - wie Descartes sie dargestellt hatte - durch die genannten Dogmatismen wurde der wahre spekulative Ansatz aus der weiteren 'philosophischen' Entwicklung weitgehend verdrängt. Infolge des Dogmatismus, der nach dem Abweisen des transzendentalen Ansatzes für eine in ihren Prinzipien selbst unbegründete Wissenschaft allgemein bestimmend wurde, kamen gegen Ende des 17.Jhdts. und in der Folgezeit der Empirismus sowie der theoretische Rationalismus als die gängigen 'philosophischen' Einstellungen zur Prädonderanz; denn beide sind Denkhaltungen, die infolge ihrer unvollständigen (defizienten) Reflexion den Naturwissenschaften und den exakten Wissenschaften am nächsten stehen. Im Gegensatz zu den szientistisch orientierten Einzelwissenschaften erfuhr die spekulative Metaphysik, wie Spinoza sie noch betrieben hatte, ausser durch Leibniz und Wolff, die selbst zum dogmatischen Realismus tendierten, keine prononzierte Weiterentfaltung.[94]

Wiewohl es scheint, als sei die Transzendentalphilosophie in Vergessenheit geraten, nachdem auch der Ansatz Descartes' für die Wissenschaft allgemein nicht zum fragen gekommen ist, läßt sich eine geschichtliche Linie der Transzendentalphilosophie von Descartes zu Kant und Fichte aufzeigen. Sie läuft u.a. über H u m e, der sich mit gewissen von Descartes erkannten Wahrheiten befasste, jedoch den transzendentalen Ansatz Descartes' nicht erfasste und daher zu keinem transzendental haltbaren Ergebnis gelangte. Die Proble-

matik, die Hume nicht zu lösen vermochte, lag für ihn in der Frage, ob und wie der Verstand, der mit logischen 'Grund-Folge'-Begriffen arbeitet, auch im Felde der aposteriorischen Setzungen Erkenntnis erreichen könne? Daß ein l o g i s c h e r Übergang zwischen den einzelnen aposteriorischen Setzungen nicht möglich sei, hatte Descartes in seinen Darlegungen über die Diskontinuität der Zeit nachgewiesen. Zwar kam Hume in seinen Untersuchungen[95] zu demselben Ergebnis; doch er vermochte nicht, den erkenntnistheoretischen Grund aufzuzeigen, warum die Erfahrungstatsachen mittels des Scheinbegriffs der Kausalität so behandelt werden, a l s o b es sich um lögisch auseinander folgende Setzungen handelte. Hume's Anwort, daß wir Erfahrungstatsachen aus Gewohnheit verbinden und durch gehäufte Erfahrung dem 'post hoc' ein 'propter hoc' unterlegen, war keine philosophisch schlüssige Lösung des Problems. Da er den Grund, weswegen und die Weise, wie aposteriorische Setzungen mittels des Scheinbegriffs der Kausalität verbunden werden, nicht angeben konnte, war es ihm auch versagt, die dahinterstehende wichtigere Frage nach der Rechtfertigung des aposteriorischen Bereiches - freies Handeln in Bezug auf das Absolute - zu beantworten. Ohne Einsicht in die Gründe, wie Erkenntnis im Felde des Aposteriorischen, in dem ja der größte Teil der praktischen Handlungen getätigt wird, möglich sei, mußte Hume die Möglichkeit von zureichender Erkenntnis im Bereich der Wirklichkeit gänzlich bezweifelt sehen und sich auf den Standpunkt eines Skeptizismus zurückziehen. Diesen von Hume formulierten Skeptizismus hatte - wie bekannt - Kant im Auge, als er die, im eigentlichen Sinne transzendentale Frage nach der Bedingung der Möglichkeit von Erkennt-

nis überhaupt stellte. Von näheren Ausführungen darüber, wie Kant diese Frage in den drei Kritiken beantwortet hat, kann wegen der Bekanntheit der Kantischen Darlegungen abgesehen werden. Von Bedeutung ist jedoch, daß Kants transzendentaler Ansatz von Fichte klar erkannt worden ist und von ihm in seiner Konsequenz systematisch zu Ende geführt wurde. Fichte gilt deswegen als der eigentliche Vollender der Transzendentalphilosophie.

Das Charakteristische der Fichteschen Darlegungen besteht darin, daß er das Grundprinzip des Wissens (des absoluten Ich, des teilbaren Ich und Nicht-Ich) aufgestellt und daraus die übrigen Prinzipien des Wissens stringent entfaltet hat.[96] Allerdings war mit der 'Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre von 1794' das Verhältnis des absoluten Ich zum Absoluten noch nicht voll durchdacht. Diese Aufgabe löste Fichte mit der 'Wissenschaftslehre von 1804' (im Folgenden als 'WL 1804' bezeichnet), indem er die Hauptmomente des transzendentalen Wissens entfaltete und das Wissen als Erscheinung des Absoluten erwies. Vom unmittelbar genetisch aus sich einsichtigen Absoluten her wird in Reflexionsschritten die Wahrheit der Erscheinung des Absoluten gesichert. Es verdient bemerkt zu werden, daß Fichte innerhalb des streng methodischen Ganges der Darlegungen der 'WL 1804' die möglichen Fehlpositionen der verschiedenen Realismen und Idealismen systematisch aufzeigt.[97] Der Autor der 'WL 1804' zeigt, daß diese Fehlpositionen jeweils das Resultat einer unvollständigen Reflexion sind, die in je eigener Weise den Standpunkt der transzendentalen Erkenntnis, d.i. der Erkenntnis der Beziehung von absoluter

Erscheinung und Absolutem verfehlt.

Mit der Vollendung der Transzendentalphilosophie durch Fichte hat sich die dogmatische Einstellung in den Einzelwissenschaften und der von ihnen geprägten 'Philosophie' keineswegs geändert. Denn das von Fichte vorgelegte System wurde in seiner eigentlichen Tragweite fast gar nicht verstanden. In der Hauptsache aber wurde der transzendentale Gedanke Fichtes durch die scheintranszendentalen idealistisch-dogmatischen Darlegungen Hegels und Schellings, die für gewisse Zeit die Philosophie gesellschaftlich bestimmten, aufgegeben, ja bekämpft. Der Erfolg des Hegelschen Beitrags zur Philosophie, seine breite gesellschaftliche Nachwirkung besonders durch die ökonomische praktische Ausweitung dieser 'Philosophie' im Marxismus, ist wohlbekannt.

Schelling setzte das W i s s e n zwar als absolutes Prinzip an (als in sich unwandelbare Identität). Es sollte aber zugleich auch synthetisches Prinzip oder Disjunktionseinheit sein. Dieses Absolute bestimmte Schelling als sich produzierendes und sich reflektierendes Prinzip, als Identität und auch als Nichtidentität.[98)] Die von einem solchen einseitigen Idealismus aufgestellten Glieder sind nachweislich Glieder der Reflexion und deswegen aus keiner höheren Evidenz als der faktisch-apodiktischen des Selbstbewußtseins bewährt. Daß dieser Reflexionshaltung die höhere,d.i. die genetische Evidenz nicht erreichbar scheint, liegt allein an der von ihr vollzogenen Verabsolutierung der theoretischen Reflexion. Das vom Idealismus konzipierte Absolute zerlegt sich in seine Disjunktionen und läuft in sich notwendig zurück. Dabei kann noch die

Unterscheidung getroffen werden, daß der dogmatische oder scheintranszendentale Idealismus das Absolute entweder als teleologisch determinierten Ablauf ansetzt, wie es bei Hegel der Fall ist, oder als Gestalt absoluter Willkürfreiheit, wie es Schelling später ansah.
Das vom (dogmatischen) Idealismus konzipierte Absolute steht mit sich selbst in einer notwendigen Wechselwirkung. Wie ein solches 'Absolutes' denkbar sein soll, wenn es transzendental gedacht und als gerechtfertigt erkannt werden soll, ist gar nicht abzusehen. Der Idealismus kann sein 'Absolutes' nur zu denken v e r s u c h e n, indem er die Rechtfertigungsfrage suspendiert und die faktische Behauptung aufstellt: So ist es: Ein weiterer Grund der Rechtfertigung dieses Soseins läßt sich laut der (dogmatisch) idealistischen Ansicht auch nicht vorbringen. Dieser Behauptung gegenüber bringt die transzendentale Reflexion, wie Fichte sie exemplarisch durchführte, sehr wohl einen Grund vor, durch den die aufgestellten Begriffe genetisch einsichtig gemacht werden. Fichte - und überhaupt jedes wirklich transzendentale Denken - fasst die Erscheinung (Selbstbewußtsein) als disjunktive oder analytisch-synthetische Einheit, die eine Zweiheit von Wissen und Sein umfasst. Diese Einheit, wenn sie nach ihrer Selbstrechtfertigung fragt - und in dieser Frage zeigt sich ihr doxischer Charakter -, die sie nachweislich nicht aus sich zu leisten vermag, findet in allem Behaupten und Fragen ein aus sich absolut gerechtfertigtes und zweifelsfreies Prinzip vorausgesetzt, dem nichts Disjunktives eignet, sondern das lautere Identität ist.[99] Dieses Prinzip kann - darauf hat bereits Anselm von Aosta hingewiesen - kein bloßes Denk-

produkt sein, sondern muß sich als absolutes Prinzip selbst begründen und halten. In seiner Selbstbegründung darf es jedoch nicht faktisch seiend sein, sondern es muß ihm die lebendige Qualität des zweifelsfrei Bewährenden (absolut gerechtfertigter Wille) eigen sein. Das heißt, daß es als Prinzip von sich zeigen muß, daß es absolut sein soll und daß sein Sein das vollkommene Sollen ist. Dieses U r p r i n z i p ist das Gute als absolute Freiheit. Fordert es sein Sein ausser sich (seine Erscheinung), so ist klar, daß es zur Annahme seiner als absolutem Prinzip nicht zwingen kann, sondern die Bejahung seiner in die Freiheit des Aufgeforderten stellt. Das Absolute kann somit nur als frei zu Bejahendes gegenüber einer zur Bejahung aufgeforderten Freiheit - einem formal freien Bewußt-Sein - erscheinen, dessen Sein vom Absoluten gefordert ist, und folglich auch zurecht angenommen werden darf. Diesen Zusammenhang weist Fichte auf. Der dogmatische Idealismus Schellings und Hegels hingegen verfehlt diese Erkenntnis. Ihr 'Absolutes' ist die absolute Erscheinung, von der Fichte in der WL 1804 sagte, daß sie nichts zu bewahrheiten vermag.

Die Verabsolutierung der nur-theoretischen Reflexion durch den (dogmatischen) Idealismus führte ihn auch dazu, die theoretische Spekulation auf den Bereich des Aposteriorischen anzuwenden, in dem man jedoch keinerlei verbindliche Aussagen machen kann. So versucht Hegel z.B. die Natur in ihren besonderen Bestimmungen apriorisch abzuleiten. Die gleiche Tendenz verfolgte Schelling, der die Auffassung vertrat, die von den Naturwissenschaften gefundenen Sätze ließen sich als lauter Wesensgesetze deduzieren oder mit anderen Wor-

ten: Die Realität ließe sich in (reflexive) Idealität auflösen. Die induktiven Sätze der Naturwissenschaften wurden in Schellings Konzeption in spekulative aprioriorische Setzungen aus der Identität verwandelt.[100)]

Die mit Fichte vollendete Transzendentalphilosophie wurde durch den anfänglichen gesellschaftlichen Erfolg des dogmatischen Idealismus abgewiesen. Der ungenügende Systemansatz des scheintranszendentalen Idealismus hat dem Ruf der wahren spekulativen Philosophie insofern Abtrag getan, als bei den szientistisch eingestellten Wissenschaften, die sich zu Unrecht zu philosophischen Positionen verselbständigt hatten, aber einer umfassenden Begründung aus fundierter Erkenntnis bedurft hätten, der Eindruck erweckt wurde, daß die spekulative Philosophie überhaupt auf Grund ihrer irrealen Voraussetzungen und Ergebnisse dem Fortgang der Wissenschaft nur hinderlich und daher abzuschütteln sei. Es wurde bereits an anderer Stelle dieser Darlegungen darauf hingewiesen, daß der Szientismus gegenwärtig fordert, die Philosophie habe sich der einzelwissenschaftlichen Auffassung von Philosophie und Wissenschaft unterzuordnen, denn nur die Methoden der Einzelwissenschaften verhinderten die gerügte irreale Spekulation. Bei seiner Ablehnung metaphysischer Philosophie führt der Szientismus nach wie vor das Argument ins Feld, daß der 'deutsche Idealismus' nachweislich die Wissenschaft nicht gefördert habe. Mag nun auch dieses Argument gegen den vorhin beschriebenen dogmatischen Idealismus zu Recht vorgebracht werden, so bleibt dennoch die Tatsache bestehen, daß dem sogen. 'deutschen Idealismus' in unkritischer Weise auch die Transzendentalphilosophie zugeordnet wird, wodurch die wissen-

schaftlichen Leistungen Kants und Fichtes unterschlagen werden. Der Rückfall in den dogmatischen Idealismus seitens Schellings und Hegels hat also in nicht geringem Maß zur Diskreditierung und Verkennung der Transzendentalphilosophie beigetragen. Die Folge war eine Mitte des 19.Jhdts. sich vollziehende drastische Abwendung von der spekulativen Philosophie,[101] bei der die szientistischen Wissenschaften nach wie vor beharren. Die Ablehnung der Transzendentalphilosophie mußte das prononzierte Hervortreten empiristischer, bzw. positivistischer und rationalistischer Tendenzen in der (dogmatisch angesetzten) 'Wissenschaft', wie auch im Felde der Pseudophilosophie nach sich ziehen. Und wiederum mußten die szientistischen Wissenschaften, die bislang ihre vorgeblich wissenschaftliche Rechtfertigung zum Teil aus dem Scheitern des dogmatischen Idealismus und anderer wissenschaftlich unzulänglicher Philosopheme begründen wollte, zum Entwurf der szientistischen, von ihnen geprägten 'Philosophie' schreiten. Die Grundthesen dieser szientistischen Wissenschaft und der von ihr geprägten 'Philosophie' wurden bereits oben (I/b-d) dargelegt.

f) Überleitung zur systematischen Untersuchung

i) Vorbemerkung

Die im Vorangehenden gegebene Beschreibung verschiedener defizienter Wissensstandpunkte konzentrierte sich einerseits auf den gegenwärtig in den Wissenschaften vorherrschenden Szientismus, wie ihn derzeit besonders die einseitig theoretisch und objektivistisch ausgerichteten Naturwissenschaften und die exakten Einzelwissenschaften vertreten. Andererseits wurde skizziert, wie transzendentale Ansätze im Laufe der Wissenschaftsgeschichte abgewiesen oder verfälscht wurden, womit das Hervortreten des Szientismus, sowohl vom Prinzipiellen wie auch vom Historischen her, zusammenhängt. Doch sollte die gegebene Beschreibung nur einen kursorischen Überblick über die geschichtliche Entfaltung des defizienten Wissens vermitteln, bzw. sichtbar machen, daß die Grundlage des defizienten Wissens, wie sie in den ungenügenden Reflexionspositionen der jeweiligen (defizienten) Wissenschaftskonzeptionen hervortritt, eine gemeinsame ist. Gemeinsam ist den defizienten Wissenschaftsstandpunkten, daß sie gar nicht auf E r k e n n t n i s der W a h r h e i t ausgehen, aber dennoch Urteile darüber aufstellen, was als Erkenntnis zu bewerten sei.

Was nun die nachfolgende systematische Untersuchung selbst betrifft, so geht es ihr nicht darum, jeden der oben teils systematisch, teils historisch erläuterten defizienten Wissensstandpunkte systematisch begrifflich zu bestimmen. Sie beabsichtigt vielmehr, den Begriff des defizienten Wissens als solchen aufzustellen. Dabei geht sie - noch genauer gesagt - darauf aus, im Zusammenhang mit den übrigen Konstitutivmomenten die

d o x i s c h e Grundvoraussetzung des defizienten Wissens sichtbar zu machen und zu zeigen, daß es aus einer bestimmten Werteinstellung zur Wahrheit resultiert.

Um zur systematischen Untersuchung hinzuführen, ist es nicht erforderlich, noch weiter auf historische Fragen einzugehen. Bezüglich des Gegenstandes der systematischen Erörterung ist jedoch folgender Hauptpunkt festzuhalten:

Wird das beschriebene defiziente Wissen auf ein ihm eigentümliches Grundmoment hin betrachtet, so fällt auf, daß es ein B e h a u p t e n vollzieht, das vorgibt, w i s s e n zu können, daß wissenschaftliches Wissen auf Wahrheit, als das die Erkenntnis begründende Moment, nicht Bezug zu nehmen habe. Es wurde des weiteren festgestellt, daß das defizient bestimmte Wissen 'Erkenntnis' nur im formal-theoretischen und empirischen Bereich gelten lassen will.

Der systematischen Untersuchung obliegt es nun, diese (willkürliche) Verengung des Erkenntnisbegriffs auf das Nur-Theoretische, seine Verabsolutierung, das Nichtbedenken des leistenden Denkens, das bei aller Reflexion im Spiele ist, das Verabsolutieren des Seins - entweder zu einem Denkunabhängigen (realistische These) oder zu einem faktisch durch sich gesetzten 'Absoluten' (idealistische These) - wie auch die Behauptung der Wertfreiheit des Wissens als Konsequenz einer ungenügenden praktisch-doxischen Grundhaltung nachzuweisen, d.h. als Konsequenz jener Reflexionshaltung, die Wahrheit als das allein rechtfertigende Urprinzip notwendigerweise methodisch ausklammert. Die nachfolgende Untersuchung soll dartun, daß die Grundhaltung dieses defizienten Wissens systematisch er-

kennbar und ableitbar ist. Die Durchdringung dieses systematischen Zusammenhangs wird durch die Bestimmung des Begriffs des defizienten Wissens ermöglicht.

ii) Zur Methode der Untersuchung

Die Notwendigkeit des methodischen Vorgehens der Untersuchung ergibt sich aus der Aufgabe, die hier gestellt worden ist. Die Aufgabe lautet: systematische Kritik des defizient bestimmten Wissens und damit die Widerlegung seines ungerechtfertigten wissenschaftlichen Anspruchs.

Es stellt sich nun die Frage, welcher grundlegende Schritt zur Lösung der genannten Aufgabe zuerst zu tun ist? Die in (I/b-e) gegebene kritische Darstellung des defizienten Wissens in seiner niederen (realistischen) und höheren (idealistischen) Form und die Beschreibung desselben als historisches Phänomen sollte auf den in eben dieser Kritik vorausgesetzten überhistorischen d.i. systematischen, Wissen erst ermöglichenden (transzendentalen) Standpunkt hinlenken.

Die tragende Voraussetzung der Untersuchung wird nämlich als eine a u s s i c h einsichtige Erkenntnisposition (Behaupten) verstanden werden, die, wie sich anschließend zeigen wird, durch kein prinzipielleres Denken relativierbar oder weiter zurückführbar ist. Der zuvor und im Folgenden mit der Kritik antizipierte absolute Wissensanspruch soll aus dem Prinzip nachgewiesen werden, aus dem er hervorgeht. Eine einsichtige Unhintergehbarkeit des Prinzips muß gefordert werden, wenn wie im Folgenden, der Anspruch zu Recht erhoben

werden soll, daß die Bestimmung des zu entfaltenden Begriffs eine begründete sei. Bedingt also durch die Aufgabe der Untersuchung wäre der erste zu fordernde Hauptschritt, diese einsichtige und unhintergehbare Grundposition zu gewinnen. Die Frage, mit welchen Mitteln sie zu gewinnen ist, muß durch Aufweis und Analyse des Ansatzes beantwortet werden, der verspricht, die erforderliche Entfaltung zu gewährleisten.

Hierdurch ist der methodische Gang der Untersuchung weiter festgelegt. Der erste Hauptteil der Untersuchung wird das aus sich einsichtige Grundprinzip aufzustellen haben, von dem zu beweisen ist, daß es auch dem defizient bestimmten Wissen zugrundeliegt; ist das geschehen, so wird der zweite Hauptteil zu zeigen haben, wie mittels gewisser methodischer Schritte bestimmte Momente der (transzendentalen) Grundposition gedanklich abgesondert und verabsolutiert werden können, und daß mittels dieses Verfahrens der Begriff des defizient bestimmten Wissens aus seinen apriorischen Momenten nachkonstruiert werden kann. Es wird jedoch besonders darauf ankommen, zu zeigen, daß ein derartiges Absondern oder Nichtbeachten (sekundäres Abstrahieren) wesentlicher Momente (des Behauptens) aus einem besonderen, dem defizienten Wissen eigentümlichen, praktischen Interesse, d.h. aus einem (empirischen) Sollensanspruch heraus erfolgt.

iii) Systematische Vorbemerkung über das zu entfaltende Grundprinzip

Als der für die systematische Entfaltung des Begriffs des defizienten Wissens taugliche Ansatz ist das B e h a u p t e n festgestellt worden. Dieser Ansatz ist jetzt als der für die nachfolgende Erörterung in Frage kommende gedanklich zu durchdringen.

In der im Vorigen gegebenen Beschreibung des defizienten Wissens wurde bereits auf den Anspruch hingewiesen, den der Szientismus - ebenso der Idealismus - mit der Behauptung aufstellt, daß seine Weise zu erkennen, die allein legitime sei. Wie dieser Anspruch jeweils begründet wird, ob mit der aristotelischen Wissenschaftskonzeption oder mit der Aussage, daß die Frage, ob es Evidenz gebe oder nicht, unentscheidbar sei, oder mittels einer der beschriebenen scheintranszendentalen Positionen, ist für die systematische Grundlage der Erörterung an dieser Stelle nicht relevant. Von systematischer Bedeutung ist dagegen, daß das defiziente Wissen bezüglich seiner Erkenntnisweise einen nicht überholbaren Wissensanspruch b e h a u p t e t. Soll die vom Szientismus als ausschließlich legitim präjudizierte Erkenntnisweise des theoretischen Erfassens der Wirklichkeit als eine aus gültigen Prinzipien Begründete aufgefasst werden, so müßte eben diesem Behaupten und Beanspruchen E i n s i c h t in das Behauptete zugrundeliegen. Aber auch, wenn sich herausstellen sollte, daß eine solche einsichtige Begründung nicht geleistet wurde, so ist sie dennoch als b e h a u p t e t e notwendigerweise implizite im Spiel. Daß das defizient bestimmte Wissen des Szientismus hierin keine Ausnahme bildet,

zeigt sich schon daran, daß er das vorgeblich allein legitime nur-theoretische Erkennen streng von anderen Erkenntnisweisen, z.B. von der transzendentalen, unterscheidet. Letztere läßt der Szientismus nicht gelten, sondern lehnt sie als metaphysisch orientierte, d.h. als 'wissenschaftlich' nicht kontrollierbare ab. Insofern der Szientismus dergestalt seinen Standpunkt von anderen, abgelehnten Erkenntnisweisen, abhebt, wird mit der getroffenen Unterscheidung offensichtlich auch eine Entscheidung für seine Erkenntnisweise, und damit ein w e r t e n d e s Annehmen und Verwerfen von grundsätzlicher Bedeutung vollzogen. D.h. der Szientismus u r t e i l t, daß seine Erkenntnisweise v o r anderen zu wählen, und auch v o r anderen - geringer bewerteten oder verworfenen - zu verwirklichen sei. Am Erkenntnisanspruch des Szientismus ist somit ein grundsätzlich p r a k t i s c h e s Moment feststellbar; und mit der aufgestellten Behauptung, seine Erkenntnisweise sei die eigentlich wissenschaftliche, wird das besagte praktische Moment unverkennbar artikuliert.

Dieser kurze systematische Hinweis zeigt, daß sich an den historisch variierenden pseudowissenschaftlichen Einstellungen und Behauptungen grundsätzliche, unhistorische (Wesens-) Momente erkennen lassen. So wurde festgestellt, daß dem Behaupten als dem Hauptmoment unserer systematischen Erörterung ein grundsätzlicher Wertstandpunkt eigentümlich ist.

Da das wissenschaftliche Behaupten nach der Absicht dieser Arbeit als praktisch-doxisch bestimmt ausgewiesen werden soll, ist mit der Entdeckung des Zusammenhangs von theoretischem Behaupten und dem damit arti-

kulierten Wertungsstandpunkt für die nachfolgende Untersuchung ein grundsätzlicher Ansatzpunkt gefunden. Der Präzisierung des zu untersuchenden Momentes, nämlich des doxisch bestimmten Behauptens, diene auch folgender Hinweis: Es mag den Anschein haben, als ob es sich bei dem zu analysierenden Grundprinzip um ein dem wissenschaftlichen Denken gänzlich unbekanntes handelte. Für die dem Szientismus verpflichteten Wissenschaftler mag das zutreffen. Mit einer aus Prinzipien begründeten Wissenschaft verhält es sich indes anders. Denn seit der Begründung der Transzendentalphilosophie durch Descartes ist das B e h a u p t e n als Grundprinzip wissenschaftlichen Denkens erkannt. Die sich selbst einsichtige transzendentale Denkweise - allerdings auch nur sie - versteht nicht nur ihr Denken, sondern das Denken überhaupt als ein Behaupten und dieses als theoretischen und doxischen Akt. Infolge der prinzipiellen durchreflektierenden Bezogenheit auf sich selbst, verfällt allein die transzendentale Reflexion nicht in den gewöhnlichen Fehler, entweder eines objektiv gerichteten (realistischen) Dogmatismus, oder eines dogmatischen Idealismus. Auf Grund ihrer unaufhebbaren Selbsteinsichtigkeit weiß sie nicht nur, daß das Behaupten "das spezifische Wesen allen vernünftigen Seins überhaupt ist [...]"[102] sondern sie erkennt darüber hinaus, daß der Akt des Behauptens kein durch sich letztbegründeter, sondern durch ein absolutes (materiales) Urprinzip gerechtfertigter ist. Das transzendentale Denken erkennt, daß "Wahrheit [...] sich in jedem geistigen Akte des Vernunftwesens [offenbart, und daß,] wer auch nur fragt oder behauptet, [...] zum mindesten auf Wahrheit prätendiert. Daß es Wahrheit gibt, ist also die allerelementarste Voraussetzung des [geistigen] Seins überhaupt. [...]"[103]

Mit diesem Gedanken ist hier auf ein drittes systematisches Moment Bezug genommen: auf den doxischen Bezug des B e h a u p t e n s auf Wahrheit. Allerdings sind diese Hauptmomente hier nur k o n s t a t i e r t, (d.h. noch nicht in Einsicht erwiesen), was aber an dieser Stelle genügt, um eine Grundlage für die Reflexion zu haben, die nunmehr folgen soll.

II.

ENTFALTUNG DER SYSTEMATISCHEN GRUNDPOSITION

1) Darlegung der formalen Struktur des Behauptens als philosophisches Grundprinzip

a) Die Unhintergehbarkeit der Behauptung als philosophisches Grundprinzip

Nach der in I,b-e gegebenen Beschreibung des defizienten Wissens, richten wir uns nunmehr auf das Grundsätzliche am W i s s e n überhaupt. Wir lassen also den spezifischen Inhalt der These des defizienten Wissens, "Wahrheit hat für das Wissen keine konstitutive Funktion, sondern ist relativ", hier fallen. Am entsprechenden Ort der systematischen Erörterung des Wissens als Wissen wird einsichtig werden, ob diese Aussage über die Wahrheit haltbar ist oder nicht.

Es ist nun darzutun, ob das Behaupten wirklich - d.h. in Einsicht aufweisbar - ein grundsätzliches Moment am Wissen überhaupt und damit auch am defizienten Wissen darstellt, und wenn ja, ob sich die oben (I/f) benannten Wesensmerkmale des defizienten Wissens systematisch ausweisen lassen.

Der Gegner, etwa ein Vertreter des Szientismus, kann zu dem hier beabsichtigten Verfahren die Frage aufwerfen, mit welchem Recht das Prinzip des Behauptens als Reflexionsgrundlage angesetzt werde, und er kann fordern, daß die Behauptung der Universalität dieses Prinzips von einer höheren Voraussetzung her abgeleitet werde. Dieser Einwand und der mit ihm angelegte mögliche Regressus 'in infinitum' soll gleich hier

beseitigt werden, indem dargetan wird, daß das Behaupten als Grundprinzip i m m a n e n t (durch eine systematische Reflexion auf sein Wesen) einsichtig gemacht werden kann. Daß der Satz, die Behauptung sei die Voraussetzung aller geistigen Setzung, als solcher nicht von einer über dem Behaupten stehenden Position aus beweisbar ist, besagt, daß sie, wenn über ihr Wesen reflektiert wird, selbst immer schon aktual vollzogen ist. Dies in Einsicht zu erweisen, gibt es einen methodisch stringenten Weg. Mit ihm wird aber nicht nur die theoretische Möglichkeit oder Denkbarkeit des B e h a u p t e n s als Prinzips des Setzens überhaupt, also auch alles wissenschaftlichen Setzens, dargetan, sondern vielmehr die W i r k l i c h k e i t dieses Prinzips.

Das Mittel dazu ist eine gedankliche Konstruktionsanweisung. Mit ihr wird gefordert, daß bestimmte Momente in der Weise synthetisiert werden, daß zu dem - in reflexiver Einsicht - erstrebten Begriff (hier: dem des Behauptens) in seiner Unrelativierbarkeit die ihm zugehörige geistige Anschauung erzeugt wird, wodurch sich die gesuchte Einsicht realisiert. Wird dieser Anweisung gemäß verfahren, so bringt sich das Behaupten unmittelbar durch den Vollzug der geforderten reflexiven Begriffsbildung anschaulich zur Einsicht, nämlich in sein eigenes Wesen.

In unserem Falle besteht die Anweisung, mittels welcher die Unhintergehbarkeit des Behauptens eingesehen wird, zunächst in der Aufforderung:
V e r s u c h e etwas vorzustellen, zu denken, zu bezweifeln etc., ohne daß das jeweils damit Gesetzte (der jeweils gesetzte geistige Sachverhalt), als vorgestellt, gedacht, bezweifelt usf. b e h a u p t e t

wäre. Scheitert dieser Versuch, bei den genannten Setzungen vom Akt des Behauptens zu abstrahieren, d.h. prinzipiell etwas zu setzen, das als Gesetztes (dennoch) nicht behauptet ist, so ist damit das B e h a u p t e n zunächst faktisch als unhintergehbarer Akt geistigen Setzens erwiesen.

Die mit dieser Reflexion erreichte (faktische) Einsicht führt, das Behaupten betreffend, etwas gedanklich Zwingendes bei sich. Wird nämlich die gedankliche Anweisung - wie oben geschehen - nachvollzogen, und dabei darauf geachtet, ob es möglich sei, etwas zu setzen, ohne es als gesetzt auch zu behaupten, so wird man von der Einsicht in die Notwendigkeit des Behauptens als G r u n d a k t für alles geistige Setzen erfasst. Mit den Momenten des S e t z e n s und B e h a u p t e n s sind somit prinzipielle Momente erkannt. Infolge der Notwendigkeit auch ihres Zusammenhangs, ist es nicht in unser Belieben gestellt, sie zuzugeben oder nicht. Denn wie der obige Versuch, davon zu abstrahieren, zeigte, handelt es sich um das nicht weiter hintergehbare Wesen des Behauptens als wirklichen Aktes, d.h. um die unüberholbare Position des Geistigen schlechthin, das, wenn es ist, immer im akthaften Selbstvollzug des Setzens seiner als B e h a u p t e n i s t. Damit ist zugleich ausgesagt, daß das Behaupten nicht nur eine fakultative Rolle, sondern eine k o n s t i t u t i v e spielt. In jeder über dasselbe angestellten Reflexion wird sein Vollzug als notwendiger angesetzt, weswegen er nicht weiter hintergehbar, somit auch von keiner über dem Behaupten stehenden Position abzuleiten ist.

An der soweit über das Behaupten erreichten Einsicht

gilt es jedoch etwas zu präzisieren.
Die gedankliche Anweisung, welche zu dieser Einsicht führte, lautete: V e r s u c h e etwas zu denken, ohne das Gedachte als b e h a u p t e t anzusetzen. Wird die oben durchgeführte Reflexion einer genaueren Prüfung unterzogen, so ergibt sich, daß die dadurch erlangte Einsicht (in die Unhintergehbarkeit des Behauptens) eine, in gewisser Hinsicht, bedingte ist. Der hiermit gegen diese Einsicht vorgebrachte Einwand ist darin begründet, daß mit dem gedanklichen Versuch vom Grundprinzip geistigen Setzens zu abstrahieren, eine nur heuristisch gesicherte und daher bedingte Einsicht erreicht wurde. Das besagt, daß die erreichte (eigentlich fragliche) 'Einsicht' auf dem durchgeführten Versuch basiert, der deutlich machte, daß es nicht anders als in der vorgeführten Weise gedacht werden könne. Die hieraus zu ziehende Folgerung ist, daß somit die geforderte Wesenseinsicht in das Behaupten als Grundprinzip, auf die diese Untersuchung aufzubauen gedenkt, noch nicht bedingungslos erbracht ist. Das bisher noch nicht im vollgültigen Sinne Eingesehene basiert auf dem fortgesetzten Versuch, vom Behaupten als Grundprinzip zu abstrahieren.
Es erhebt sich also die Frage, welche zusätzliche Reflexion angestellt werden muß, um die aufgegebene W e s e n s e i n s i c h t zu realisieren?

Der oben unternommene Versuch, etwas zu setzen, ohne es zu behaupten, ist zunächst an der Tatsache gescheitert, daß es nicht anders, denn in der angegebenen Weise denkbar schien, d.h., daß alles geistige Setzen im Behauptungsakt geschieht. Dieser Versuch läßt sich nun in dem folgenden, die erwartete Wesenseinsicht

herbeiführenden Gedankenschritt, radikalisieren.

Denken wir uns dazu, der Gegner unserer These ("Behaupten ist Grundprinzip alles geistigen Setzens") wendete ein: Selbst wenn die oben eruierte Unüberholbarkeit des Grundaktes zugestanden wird, folgt damit noch nicht, daß es unmöglich ist, ausser den im obigen Versuch genannten Modi des Behauptens, einen Modus zu finden, der es ermöglichte, etwas zu S e t z e n, das nicht im Medium des B e h a u p t e n s gesetzt ist. (Diese Ausdrucksweise ist bewußt gewählt, um den zugrundeliegenden handgreiflichen Widerspruch dieser Konzeption hervorzuheben und deutlich zu machen, daß sie das - sprachliche, keineswegs logische - Gebilde einer nicht behauptenden Behauptung zu erstellen versucht.)

Wird die genannte Konzeption eingehender untersucht, so findet sich, daß die zur Widerlegung unserer These anvisierte S e t z u n g, die eine Nicht-behauptete sein soll, sich doch als solche selbst behauptet. Von systematischer Relevanz ist hieran, daß streng genommen, das Leugnen des Behauptens als Prinzip gar nicht einfach am faktischen es Nicht-anders-denkenkönnen scheitert, sondern an der unüberholbaren P o s i t i v i t ä t des Grundaktes selbst. Er liegt als denknotwendige Grundbestimmung jedem als möglich denkbaren Setzungsmodus zu Grunde, der eine Weiterbestimmung an dieser Grundbestimmung darstellt. Nun darf diese Grundbestimmung nicht einfach als ein logisch Seiendes verstanden werden, sondern muß als Grundakt erfasst werden, der sich, und daran jede an ihm mögliche Weiterbestimmung, selbst hält.

Mit der Einsicht in die Positivität des Grundaktes ist

zugleich dessen Unüberholbarkeit wie auch Denknotwendigkeit in der Wesenseinsicht gesichert. Diese liegt entschieden höher als die zuerst eigentlich nur konstatierte Unhintergehbarkeit und faktische Notwendigkeit des Behauptens, die ja nur so lange als 'gewiß' angesehen werden konnte, als der Versuch, es anders zu denken, noch nicht gelungen war. Mit der zweiten Reflexion, welche die Wesenseinsicht der Positivität des Behauptens erbrachte und damit deutlich machte, daß ein Rekurs auf ein dem Behaupten faktisch übergeordnetes Moment nicht denkbar ist, ergab sich auch die Abgrenzung gegenüber der ersten Reflexion.

Was ist nun mit den bisherigen Darlegungen erreicht? Es ist das Ziel dieses Teils der systematischen Darlegung, die Letztbegründung des Behauptens als Grundprinzip zu erweisen. Mit der bisherigen Erörterung ist aber nur die Denknotwendigkeit, bzw. die Unhintergehbarkeit des Grundprinzips eingesehen. Die gesuchte Letztbegründung ist solange nicht erreicht, als die Rechtfertigung des Seins des Behauptens überhaupt nicht dargetan ist. Die auf Grund der Wesenseinsicht in das Behaupten (als Prinzip allen geistigen Setzens) über dasselbe gemachte Aussage ist, obschon die Letztbegründung dieses Prinzips noch aussteht, dennoch nicht als bloße Geltung beanspruchende Voraussetzung zu nehmen, sondern als eine, die auf (f o r m a l e r) E v i d e n z beruht. Für den Fortgang der Untersuchung ist das deswegen von Bedeutung, weil alles, was im weiteren Verlauf dieser Abhandlung noch zu entfalten ist, auf die oben erreichte (apodiktische) Wesenseinsicht aufbauen wird. Da das Prinzip des Behauptens, wie im nächsten Abschnitt dargelegt werden wird, ein auf sich bezogenes ist, werden die im Folgenden noch nachzukonstru-

ierenden Wesensbestimmungen dieses Prinzips in eben der Weise (formal) evident gesichert sein, wie das bereits Eingesehene. Diese Gewißheit des (synthetischen) Prinzips bietet die Gewähr, daß jeder Versuch, eine der Wesensbestimmungen des Prinzips zu leugnen, in eben der Weise abgewiesen werden wird, wie der, das Prinzip im Setzen (Behaupten) auszuklammern. Der Gegner mag also leugnen, welches Wesensmoment er will. Im Akte des Leugnens oder Bestreitens, der selbst ein bestimmter Behauptungsmodus ist, setzt er das als unüberholbar erkannte Prinzip an und vollzieht damit den Behauptungsakt mit allen ihm wesentlichen Momenten.

b) Behaupten als a b s o l u t e Selbsthabe und und als W i s s e n des Behauptens

Was immer gesetzt ist, kann nur als behauptet gesetzt sein. Das ist im vorigen Abschnitt in positiver apodiktischer Evidenz der E x i s t e n z und Denknotwendigkeit des Behauptens als Grundprinzip (geistigen Seins überhaupt) eingesehen worden. Die Frage, ob das Setzen eines bestimmten Objektes im besonderen Behauptungsmodus z.B. des Bezweifelns, Verneinens oder positiven Urteilens geschieht, braucht hier nicht weiter erörtert zu werden. Denn es geht jetzt vor allem darum, zu erweisen, daß in allem Setzen und Behaupten eines Gegenstandes (Inhaltes) das B e h a u p t e n auf sich selbst bezogen ist. Es wird somit am Grundakt des Behauptens zweierlei unterschieden: Erstens der Bezug des Behauptens auf das Behauptete, formalisiert ausgedrückt: Vom Subjekt aufs Objekt; Zweitens der Bezug des (tätigen) Subjekts (des Behauptens) auf sich.

Oben (II/1a) gingen wir vom Bezug des Gesetzten als (faktisch) Behaupteten zur Behauptung aus und legten von da aus die Unüberholbarkeit des Behauptens als G r u n d a k t dar. In der nun anschließenden Erörterung des Behauptens als Grundakt gilt es, das grundsätzlichere Moment des Bezugs des Behauptens, nicht auf ein spezifisches Objekt, sondern a u f s i c h aufzuweisen.

Im Setzen eines bestimmten Etwas (Objekt), das behauptet wird, muß als Grundakt das Behaupten sich selbst mitsetzen und dabei zugleich sich selbst behaupten. Nur unter Voraussetzung dieses umfassenden Aktes (Grundbestimmung), der ein akthafter Bezug des Subjekts

auf sich ist, ist die Setzung eines bestimmten behaupteten Inhalts (Weiterbestimmung der Behauptung) möglich. Dieses Verhältnis von denknotwendigen Momenten zueinander, die Synthesis des Behauptungsaktes, läßt sich - ihre theoretische Struktur betreffend - folgendermaßen darstellen:

BEHAUPTEN (umfassender Grundakt)
V

als Subjekt
setzt sich ——————und ——→ das Objekt

Wäre es möglich, hierbei das eine oder andere Moment (gedanklich) auszulassen, so könnte ein Setzendes ohne Gesetztes und vice versa behauptet werden. Letzteres käme aber einem Behaupten gleich, das entweder nicht behauptet ist oder das nichts behauptet. Diese Handlung des geistigen Setzens seiner selbst als setzender Akt, d.i. die Selbstbezogenheit der Behauptung (als Akt) auf sich, wird als derjenige Akt des W i s s e n s bezeichnet, der ein prinzipielles Sichwissen vollzieht. Wir haben somit ein prinzipielles Mit- und Aneinander von Grundakt und besonderem Akt, wobei jedes besondere Wissen immer als akthaft vollzognes im Grundakt gesetzt ist.

Wie läßt sich das hier Ausgesagte einsichtig machen? Es kann mittels eines gedanklichen Verfahrens eingesehen werden, bei dessen Vollzug der zu denkende Bezug der Behauptung auf sich sich als konstitutiv und unabdingbar erweist. Um das zu erweisen, versuchen wir gedanklich die Notwendigkeit des Sichwissens, ohne welches Behaupten nicht denkbar sein soll, fallen zu lassen oder gar zu leugnen. Um die Notwendigkeit die-

ses Moments zu leugnen, könnte der Gegner die Aussage machen, daß er im Behaupten nicht behaupte, etwas zu behaupten und daß sein Behaupten sich seinerseits nicht erst dadurch halte, daß es sich selbst behauptet. Mit dieser Aussage widerspricht er sich jedoch, da er geistig vollzieht, was er fallen zu lassen oder zu leugnen gedachte. Die Analyse seiner Aussage gibt darüber Aufschluß. Sein Tun widerspricht seiner Aussage.

Wenn er sagt: Ich w e i ß in meinem Behaupten nicht von einer solchen Selbstbehauptung der Behauptung, so gibt er mit dem 'ich weiß nicht' zu, dieses Nichtwissen zu wissen, also zu wissen. Er behauptet also sein Nichtwissen. Im Behaupten desselben, ist er sich dessen bewußt, daß er behauptet, denn er besteht ja auf seiner Behauptung, folglich weiß er darum. Er vollzieht also ein Behaupten des Behauptens. Auf andere Weise ist irgend ein besonderes Wissen gar nicht denkbar.

Da dieser Selbstbezug des Behauptens auf sich und das damit in eins vollzogene Sichwissen des Behauptens als Behauptung, als ein dem Behaupten wesentliches Moment eingesehen werden soll, darf es die philosophische Reflexion - wie bereits oben (1a) dargetan wurde -, nichtnur bei dem faktischen Scheitern des gedanklichen Versuchs bewenden lassen, den Selbstbezug des Grundaktes des Behauptens fallen zu lassen. Das wäre ein apagogisches Verfahren, das noch nicht die, auch in diesem Zusammenhang unbedingt geforderte (positive) Wesenseinsicht ergäbe. Zu dieser kommt es nur, wenn in der philosophischen Reflexion die bereits positiv eingesehene Beschaffenheit des Behauptens als Grundprinzip geistigen Setzens qualitativ und damit unverrückbar

festgehalten wird. Von dieser in Wesenseinsicht erfassten Wesenheit her kann erkannt werden, daß das zuvor erwähnte angebliche Nichtwissen, das sich in Wahrheit als ein Nichtbehaupten doch b e h a u p t e t e, nur als ein auf sich bezogenes gesetzt sein kann. Auch an einem derartigen Nichtwissen ist die prinzipielle Selbsthabe des Behauptens als notwendig erkennbar. Wer also ein solches Nichtwissen bezüglich der prinzipiellen Konstitution des Behauptens für möglich hält oder es als gegeben behauptet, hat den Selbstbezug des Grundprinzips (Behaupten) somit nicht nur theoretisch zugestanden, sondern in eins damit das Behaupten und dessen wesentliche Selbsthabe - das dieses um das Gesetzte - in actu auch immer und notwendig v o l l z o g e n.

Mit der Einsicht in den unhintergehbaren Selbstvollzug des Behauptens wird die geforderte Wesenserkenntnis realisiert. Das Behaupten muß als solches gesetzt werden, wenn etwas behauptet (und nicht nur bezweifelt, nur problematisch gesetzt, nur gefragt, usw.) werden soll. Erst indem die Behauptung als solche gesetzt ist, kann in ihr etwas Bestimmtes behauptet werden. Das Setzen der Behauptung als solcher ist also Wesensbedingung alles bestimmten Behauptens.

In der Reflexion auf die Unhintergehbarkeit des Behauptens überhaupt wurde das Behaupten als Grundprinzip alles geistigen Setzens erwiesen (II/1a). Mit der hier weitergeführten Reflexion auf das Wesen dieses Prinzips wurde sein unhintergehbarer Charakter des Sichwissens eingesehen. Damit ist erkannt, daß alles geistige Sein und Setzen als ein im Modus des Sichwissens gesetztes zu verstehen ist. Ebenso ist damit die Un-

fassendheit und Unhintergehbarkeit des W i s s e ns (als qualitative Einheit) erwiesen, in welchem alles einzelne (faktische und behauptete) Wissen gesetzt ist. Alles Behauptete wird von dem unhintergehbaren Sichwissen des Behauptens als solchen (Grundakt) gehalten. Beides, das Prinzip und seine mögliche faktische Weiterbestimmung, ist hierdurch als apriori synthetisch verbunden eingesehen.
Somit sind drei grundsätzliche Momente erkannt:

1.) die Form, in der das Grundprinzip des Behauptens i s t, in der es gegeben ist, nämlich als ein Sichbehaupten;
2.) die möglichen bestimmten Setzungsformen, d.h.die verschiedenen Behauptungsmodi, die immer als gewußte behauptet sind, z.B. das Fragen, Zweifeln, Vorstellen, Urteilen, und
3.) deren Inhalt, d.i. das jeweils Gesetzte faktische Etwas, der besondere Inhalt irgend einer Behauptung.

Diese drei Momente sind als dem Behaupten wesentlich eingesehen. Es handelt sich also keineswegs um empirisch vorfindliche, sondern um Konstitutivmomente und zwar um drei für das Behaupten f o r m a l wesentliche Momente, d.h. Momente, die als denknotwendig und apriorisch eingesehen sind. Eingesehen wurden sie nur im Selbstvollzug eines Behauptens, das sich selbst f o r m a l einsichtig und gewiß ist. Diese formale und sekundär-reflexive Gewißheit ist aber jederzeit erreichbar.

Von den als formal gewiß eingesehenen Momenten kann, da sie Konstitutivmomente sind, keines vom nächsten abgesondert sein. Wer das zu bewirken versucht, kann

es ohnehin nur mittels einer sekundären Reflexion und Abstraktion. Abstrahieren von Wesensmomenten heißt jedoch immer nur, sie in dem sekundär erstellten Bild oder Begriff des konstitutiven unlösbaren Zusammenhangs nicht in Anschlag bringen. Es kann dagegen niemals heißen, daß eines der Wesensmomente seiner konstitutiven Funktion enthoben wird. Wäre das möglich, würde das reale Wesen des Behauptens im Selbstvollzug destruiert, was aber nicht denkmöglich und deshalb auch nicht realisierbar ist. Ein Widerspruch i n a c t u gegen die Wesensstruktur des Grundprinzips geistigen Setzens überhaupt ist somit ganz ausgeschlossen.

Mit den bisherigen Überlegungen ist das Behaupten in seinem Sichwissen, das auch als 'Cogitatio' bezeichnet werden kann, einsichtig gemacht. Und zwar in der wesentlichen (formalen) Unausweichlichkeit der Einsicht in das Sein (des Behauptens) als Selbsteinsicht in sein Bewußt-Sein, d.h. als D e n k e n des (eigenen) Seins und S e i n dieses Denkens. Mit der hierdurch gewonnenen Einsicht ist eine erste teilweise Abgrenzung der transzendentalen Denkhaltung von der dogmatischen des Realismus möglich.

Die Erörterung des Behauptens als Grundprinzip geistigen Setzens hat gezeigt, daß etwas (im realistischen Sinne) für sich Seiendes, nicht im Bewußt-Sein Gesetztes, nicht denkbar ist, weil es immer gewußt und als gewußtes behauptet ist. Die realistische These eines denkunabhängigen Seins überhaupt, wie der Szientismus es zu kennen vorgibt, ob nun in der Form denknotwendiger (bloß gegebener) oder etwa empirischer Momente, ist durch die bisherigen Darlegungen als unhaltbar

erwiesen. Zur Abgrenzung der transzendentalen Reflektion von der derjenigen des Realismus (gleich welcher besonderen Prägung) ist zu sagen, daß das mit allem Behaupten und Wissen notwendig einhergehende "[...] Bewußt-Sein niemals zum [bloßen] Objekt gemacht werden [kann] im Sinne sonstiger Objekte dogmatischen Philosophierens, [sowie] im Urteil vom Akte des Urteilens nicht abstrahiert werden [kann]. Die Transzendentalphilosophie hat also im Vollzug ihrer selbst immer sich des Aktes des Denkens bewußt zu bleiben und denselben einzuholen. Darum kann das, was sie ausspricht, niemals ein - im dogmatischen Sinne - objektives Resultat sein, sondern immer nur ein Selbstvollzug, in welchem Urteil und Geurteiltes in der Einheit bleiben [..]".[104]

Wie schon zu Ende des vorigen Kapitels (II/1a), muß auch hier auf die Dignität der gewonnenen Einsicht reflektiert werden.

Mit den Ausführungen dieses Abschnitts (1b) wurde die Selbsthabe des Behauptens als f o r m a l gewiß eingesehen. Die Reflexion auf das Behaupten als Grundprinzip ergab, daß das mit dem Behaupten notwendig verbundene Bewußt-Sein auf Grund des positiven Wesens des Behauptens nicht nicht, aber auch nicht auf andere Weise gedacht werden konnte. Mit dieser formalen Gewißheit wurde also der apodiktische Charakter des Grundprinzips (Behaupten) und der in ihm befassten Momente erkannt.

Wird auf die mit der Apodiktizität gegebene Gewißheit hinsichtlich ihrer letztgültigen Bewährtheit reflektiert, so erhellt, daß mit ihr nur ein bestimmter Seinszustand des Grundprinzips eingesehen ist. An diesem ist aber nur so viel gewiß, daß das Behaupten s o i s t und auf Grund der wesenslogischen Beschaf-

fenheit des Prinzips gerade so zu denken ist und nicht anders gedacht werden kann. Diese formale Gewißheit erlaubt daher eine Aussage über etwas nur faktisch Evidentes, nämlich über das Behaupten als Grundprinzip. Mit der Dignität dieser Evidenz ist also noch nichts darüber entschieden, wie dasselbe begründet und gerechtfertigt ist, d.h. ob es als Grundprinzip so sein s o l l, wie es ist und sich sieht? Der Denknotwendigkeit des Grundprinzips eignet sogar etwas Bedingtes, Hypothetisches. 'Wenn' es gesetzt ist, 'dann' ... Zwar ist die reale Faktizität des Grundprinzips von dem es Bedingenden nicht tangiert, seine Bewährung jedoch, ist noch nicht vollzogen. Das besagt, daß bezüglich des faktisch evidenten Seins des Behauptens die Frage nach der Rechtfertigung bzw. der Rechtsbegründung dieses Prinzips nach wie vor offen ist. Diese Frage nach der Selbstrechtfertigung und Letztbegründung des in seinem Sein denknotwendig strukturierten Grundprinzips ist für die wissenschaftliche Grundlage, die wir gewinnen wollen, die eigentlich entscheidende. Da es die Aufgabe dieser Untersuchung ist, diese Letztbegründung des Behauptens als Grundprinzip beizubringen, obliegt es uns, nachzuweisen, ob und inwiefern das Behaupten auf ein genetisch evidentes, a u s s i c h gerechtfertigtes Prinzip (Wahrheit) bezogen ist und ob es aus diesem Bezug als (mittelbar) genetisch evident erkannt werden kann.

Es ist nunmehr erwiesen, was im Folgenden noch zusätzlich erhärtet werden wird, daß ein apodiktisch evidentes Prinzip über seinen Rechtsgrund nichts zu statuieren vermag. Von daher verbietet es sich aber, es als die eigentlich wissenschaftliche Grundlage an-

zusetzen. Als nur apodiktisch evidentes kann es nicht als zureichend wissenschaftskonstituierendes Prinzip[105] verstanden oder ausgegeben werden. Das nur formal gewisse Prinzip des (synthetischen) Wissens kann deswegen auch nicht als Instrument einer transzendentalen Kritik herangezogen werden. Transzendental begründet ist eine solche Kritik erst, wenn sie von der Erkenntnis ausgeht, daß und wie das Wissen als Grundprinzip zweifelsfrei (genetisch) gerechtfertigt ist.

2) Darlegung des d o x i s c h e n Wesens des Behauptens als philosophisches Grundprinzip

a) Die Behauptung als Wertungsakt

Die denknotwendige formale Struktur des Behauptungsaktes (als Grundprinzip geistigen Seins) ist in apriorischer Wesenserkenntnis als f o r m a l gewiß (d.i. faktisch und apodiktisch evident) eingesehen. In der weiteren Untersuchung der Behauptung (als Grundprinzip) ist nachzuweisen, daß das Behaupten wesensnotwendig und damit unhintergehbar, nicht nur formal-apodiktisch strukturiert ist, d.h. daß es nicht nur theoretisches Prinzip ist, sondern daß es in seinem Selbstvollzug ein d o x i s c h e s Handeln realisiert.

An das in den vorangehenden Darlegungen Eingesehene anknüpfend, scheint es, daß wenn - wie bis jetzt geschehen - nur die wesenslogische Kohärenz der im Grundakt (Behaupten) befassten apriorischen und apodiktischen Momente in Betracht gezogen wird, beim Behaupten von einem Wertungsvollzug gar nicht die Rede sein könne. (Der Szientismus z.B., der die 'logische Überprüfbarkeit' wissenschaftlicher Aussagen verlangt, leugnet einen solchen Wertungsvollzug am Wissen. Die folgende Erörterungen werden zeigen müssen, ob das doxische Moment am Wissen ein im Rahmen der Apodiktizität erkennbares ist oder nicht. Später wird dann auch die Geltung des apodiktischen Grundprinzips zu erweisen sein.)

Daß mit dem Behaupten generell Wertungen vollzogen werden und das werthafte Wesen des Behauptens ohne logischen Widerspruch gar nicht geleugnet werden kann,

soll im Folgenden wiederum in Wesenserkenntnis nachgewiesen werden. Die sichere Grundlage zur Erkenntnis dieses Sachverhalts bildet der bereits eingesehene, dem geistigen Sein überhaupt eigene unhintergehbare Vollzug des Grundprinzips des Behauptens. Die mit dieser Wesenserkenntnis gewonnene Grundlage ist als der Hauptpunkt für die anschließenden systematischen Darlegungen des doxischen Charakters des Behauptens festzuhalten, da im weiteren Verlauf der Argumentation nicht jedesmal eigens darauf verwiesen werden wird.

Um das wertende (doxische) Wesen am Behauptungsakt einsichtig zu machen, muß der Akt daraufhin beobachtet werden, ob sich in seinem unhintergehbaren Selbstvollzug eine k o n s t i t u t i v e Handlung auffinden läßt, ohne welche das Wesen des Behauptens nicht wäre, ohne welches der Akt als solcher weder denkbar noch vollziehbar wäre. Diese zweifache Kontrolle - das Erfassen eines wesenslogischen Sachverhalts und die Frage nach dessen geistiger Realisierbarkeit - ist auch an anderen geistigen Gebilden möglich, bei welchen denknotwendige Momente eine konstitutive Funktion haben. Als Beispiel sei hier das Dreieck herangezogen. Ein Dreieck mit vier Seiten ist nicht denkbar, aber auch nicht realisierbar. Die Unmöglichkeit der gedanklichen Konzeption schließt hier die Unmöglichkeit einer Verwirklichung dieser Konzeption mit ein. Zu beachten ist jedoch, daß es im Falle der B e h a u p t u n g (als Grundprinzip geistigen Seins überhaupt) nicht um irgendein mögliches wesenslogisch strukturiertes Gebilde geht, sondern um den Setzungsakt schlechthin und an ihm speziell um das Konstitutivmoment des W e r t e n s. Nachzuweisen ist eben, daß

- sowie ein Dreieck mit v i e r Seiten nicht denkbar ist, da es einen Widerspruch darstellt - das B e - h a u p t e n als geistiges Grundprinzip nicht denkbar ist, wenn es nicht als Wertungsakt gedacht wird.

Um diesen Erweis zu erbringen, orientieren wir unsere Reflexion über das Behaupten bewußt an einer für das Behaupten scheinbar gewöhnlichen, nicht zur Sache gehörigen Gegebenheit. Es wird sich allerdings herausstellen, daß diese Gegebenheit, wenn nur energisch darauf reflektiert wird, sich als tauglich erweist, das Werthafte am Behaupten herauszuheben. Mit diesem Gang der Analyse werden wir uns vom scheinbar akzidentellen Fall einer besonderen Gegebenheit am Behaupten zur Einsicht in das Prinzipielle erheben. Dabei wird eine formale Argumentation vorgelegt werden, welche mit Denknotwendigkeit zur Einsicht führt, daß das d o x i s c h e Wesen am Behauptungsakt als Grundprinzip geistigen Setzens erkennbar ist.

Reflektieren wir nunmehr auf das Behaupten in seinen verschiedenen Vollzugsmodi des Zweifelns, Fragens, positiven Urteilens usf., und darauf, daß darin jeweils ein spezifisch faktischer Inhalt gesetzt und behauptet ist. An dem in diesen besonderen Behauptungsformen realisierten B e h a u p t e n läßt sich, was die theoretische Seite des Behauptungsaktes angeht, zunächst die Verschiedenheit der einzelnen Modi wie auch der behaupteten Inhalte konstatieren. Wird aber auf die Bedeutung der Verschiedenheit reflektiert und darauf, daß sie jeweils in einem Behauptungsakt vollzogen wird, so erhellt, daß, wenn ein gewisser Inhalt in einem Behauptungsmodus gesetzt ist, andere mögliche Modi und auch Inhalte ausgeschlossen sind, d.h. nicht

behauptet werden. Wird dieses vom Behaupten (grundsätzlich) realisierte Handeln, einen Inhalt als realen zu setzen und das damit in eins vollzogene Ausschließen anderer Setzungsmöglichkeiten k a t e g o r i a l verstanden, so besagt es: Mit dem Setzen einer P o s i t i o n ist immer eine N e g a t i o n anderer Setzungsmöglichkeiten verbunden. Hierdurch entdeckt sich das Behaupten als ein grundsätzlich a u s g r e n z e n d e r A k t. Dieses Ausgrenzen kann überall dort beobachtet werden, wo von der Möglichkeit bestimmter Setzungen zur Wirklichkeit e i n e r besonderen Setzung übergegangen wird. Der logischen Möglichkeit nach hat z.B. das Dreieck als die logische Grundbestimmung die potentiellen Weiterbestimmungen des stumpf-, recht- und spitzwinkligen Dreiecks. Doch sind dies nur mögliche Weiterbestimmungen, keineswegs die w i r k l i c h e n, realisierten Setzungen. Unter welchen sonstigen Bedingungen es zu einer Wirklichsetzung einer jener Möglichkeiten kommt, die in dem Möglichsein als solchen nicht denknotwendig beschlossen liegt, ist eine Frage, die hier nicht abgehandelt werden soll. Festzuhalten ist im Augenblick der Sachverhalt, daß die Wirklichsetzung Eines Inhaltes zum (vorläufigen) Ausschluß der anderen Realisierungsmöglichkeiten führt. Wir wollen jedoch nicht die theoretischen Konsequenzen einer solchen In- und Exklusion möglicher Setzungen darlegen, sondern vielmehr den grundsätzlichen doxischen Aspekt aufzeigen, der mit dem Setzen eines faktischen Behauptungsinhaltes (wie er mit jedem bestimmten Wissen), insbesondere aber mit dem Gesetztsein der F a k t i z i t ä t des selegierenden Behauptens selbst als Grundprinzip verbunden ist.

Mit diesem Ausgrenzen wird ein bestimmter Behauptungsmodus- und inhalt v o r einem anderen Modus und Inhalt g e w ä h l t, gesetzt und damit vorgezogen, d.h. als geltend b e j a h t. Dieses in allem bestimmten Behaupten grundsätzlich realisierte Wählen und Affirmieren ist ein prinzipielles wie auch konstitutives Moment am Behauptungsakt, das dessen Wertungsvollzug zum Ausdruck bringt. Ein B e h a u p t e n, das nicht affirmiert, was es setzt, ist kein Behaupten. Man kann sich über diesen Sachverhalt hier wiederum dadurch zusätzliche Gewißheit verschaffen, daß man versucht ein Behaupten ohne Affirmieren zu vollziehen. Oben (II/1 a-b) versuchten wir - bezüglich des Behauptens in theoretischer Supposition - ein Behaupten zu vollziehen, das sich als Behaupten nicht behauptet, um dadurch die Unhintergehbarkeit des Behauptens als Grundprinzip sichtbar zu machen. Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß man nicht zu der geforderten Wesenserkenntnis in den doxischen Charakter des Behauptens kommt, wenn man es in diesem Versuch (ein nicht affirmierendes Behaupten zu vollziehm) bei dem Tatbestand des nur-faktischen Scheiterns des gedanklichen Versuchs bewenden läßt, also nicht die positive Wesensbeschaffenheit des Grundprinzips gegenwärtig behält. Sie ist es nämlich, die ein solches gedankliches Experiment mißlingen läßt.
Das mit jedem spezifischen Behaupten unternommene Auswählen ist somit nicht als einfacher faktischer Vorgang zu verstehen. Denn die Analyse des mit dem Setzen einer Behauptung realisierten Affirmierens ergibt, daß der jeweils verwirklichten Setzung W e r t zuerkannt wird. Mit diesem Zuerkennen des Wertes wird aber gesagt, daß die jeweilige besondere Setzung gelten, d.i.

s e i n s o l l![106] Hiermit ist etwas Entscheidendes eingesehen. Daß der jeweils gesetzte (Behauptungs-) Inhalt s e i n s o l l, besagt aber nicht nur, daß damit das faktische Sosein behauptet wird, sondern vielmehr, daß die G ü l t i g k e i t der jeweiligen Setzung g e f o r d e r t und beansprucht wird. Also hat das Behaupten als Grundprinzip wesensnotwendig wertfordernden und wertrealisierenden Charakter.

Welches Vermögen ist nun notwendigerweise vorauszusetzen, das so etwas wie ein Auswählen unter Werten und das Zuerkennen eines Setzungswertes verwirklichen kann? Es ist einzusehen, daß diese Handlung einen f r e i e n W i l l e n, seine Stellungnahme und Entscheidung erfordert. Den Willen werden wir im Folgenden der Kürze halber als 'Freiheit' ansprechen. Wird die am Vollzug des Behauptungsaktes erkannte Voraussetzung des f r e i e n W i l l e n s auf das Setzen von Behauptungsinhalten bezogen, so erhellt, daß die jeweils besonderen Inhalte des Behauptens f r e i gesetzt werden. Die Faktizität der Setzungen tritt sonach nicht einfach für sich auf, sondern nur im Zusammenhang mit einem vom Willen frei verwirklichten Wertungsstandpunkt. Hinzukommt, daß der Anspruch auf die Gültigkeit der gewählten Setzung ebenfalls vom f r e i e n Willen erhoben wird. Dies ist ein wichtiger Umstand. Seine spätere Erörterung wird zeigen, daß dadurch auf einen z w e i t e n, nämlich auf den letztgültig rechtfertigenden W i l l e n Bezug genommen wird, der sich als ein m a t e r i a l e r gegenüber dem hier erkannten f o r m a l e r des Grundprinzips (des Behauptens) erweisen wird.

Wir richten nunmehr unsere Aufmerksamkeit auf den als dem Behaupten wesentlich erkannten Anspruch auf Gültigkeit der Setzung, um einen für die Untersuchung entscheidenden Punkt deutlich zu machen: Die Forderung, daß dieser oder jener Gehalt sein soll, wird, obgleich sie mit Wesensnotwendigkeit erhoben wird, dennoch nicht auch schon dadurch, d a ß sie erhoben wird, einfach e r f ü l l t. Mit dem faktischen Anspruch auf Geltung wird die Behauptung noch nicht b e w ä h r t. Andernfalls müßte das durch das Behaupten in jedem Falle vollzogene Beanspruchen (von innerer Gültigkeit) die erfragte Bewährung entweder bereits zugleich bei sich führen oder im Beanspruchen hervorbringen. Dann entfiele jedoch der besondere Anspruch gegenüber ausgeschlossenem Nichtgeltenden. Es kann allerdings die Frage gestellt werden, ob die letztgültige Bewährung des faktischen Gehaltes einer Behauptung nur besonderen Behauptungsmodi unter den möglichen ermangelt, oder ob das G r u n d p r i n z i p als solches seine Selbstrechtfertigung nicht aus sich zu leisten vermag, und deswegen sein Unvermögen diese Bewährung zu leisten, an jedem besonderen Gehalt wiederkehrt? Wir sehen an dieser Stelle von der weiteren Erörterung dieser Frage ab. Weiter unten wird sich die Gelegenheit ergeben, dieses Problem zu lösen, indem wir darlegen, welches Prinzip die vom Behaupten als Grundprinzip gesuchte Bewährung leistet. Halten wir inzwischen das oben Erkannte fest: Daß mit allem besonderen Behaupten W e r t zuerkannt und ein G ü l t i g k e i t s a n s p r u c h erhoben wird, wodurch offensichtlich ein qualitativ höheres Prinzip angesprochen ist, auf das sich das Grundprinzip in seinem Handeln wesensnotwendig bezieht.

Mit den bisherigen Darlegungen über das d o x i s c h Wesen des Behauptens haben wir uns ausschließlich mit dem Bezug des Behauptens zu seinem besonderen Objekt, d.h. mit dem material Behaupteten, befasst. Wir wenden uns jetzt dem Bezug des Behauptens e u f s i c h zu, um zu klären, ob an diesem Teil des Selbstbezuges des Grundaktes ebenfalls ein doxisches Wesensmoment erkennbar ist.

Die Analyse der t h e o r e t i s c h e n Struktur des Behauptens als Grundprinzip hatte ergeben, daß sich jedes spezifische Behaupten unter der Wesensbedingung des S i c h b e h a u p t e n s als ein S i c h w i s s e n des Behauptens vollzieht. In der folgenden Darlegung soll nun der d o x i s c h e Charakter dieses Sichwissens einsichtig gemacht werden. Das erfordert eine besondere Reflexion auf den w e r t h a f t e n Selbstvollzug des Behauptens in seiner Unüberholbarkeit als Grundprinzip. Da wir uns hiermit von dem Felde der theoretischen Erkenntnis ab und dem der doxischen Erkenntnis zuwenden, ist denkbar, daß ein Gegner unseres Verfahrens den Einwand erhöbe, daß die Erkenntnis des werthaften Handelns (des Behauptens) entweder gar nicht, oder wenigstens nicht in dem von uns angewandten Verfahren möglich sei. Um diesen Einwand zu entkräften, ist der folgende grundsätzliche Sachverhalt zu bedenken:

Um die Einsichtigkeit des werthaften - nicht nur des theoretisch-faktischen - Selbstvollzugs des Behauptens darzulegen, wird prinzipiell das gleiche Grundverhältnis analysiert, wie es oben (II/1a,b) in der Erörterung der theoretischen Grundstruktur des Behauptens dargestellt wurde. Die in der bevorstehenden Analyse des doxischen Wesens des Behauptens anzuwen-

dende Methode der philosophischen Erörterung ist die gleiche, deren wir uns bereits oben bedienten. Sie will mittels systematischer Reflexion die apriorisch-apodiktischen Wesensmomente und deren Zusammenhang nachweisen. Letzterer wird immer nur als l o g i s c h e r Zusammenhang, d.h. als der von G r u n d- und W e i t e r b e s t i m m u n g eingesehen. Keine andere als diese Verfahrensweise verstattet das konsequente (und wissenschaftliche) Begreifen von Wesenszusammenhängen.
Aber selbst wenn bei der Reflexion auf die theoretische Struktur des Behauptens und auf das doxische Wesen dieses Prinzips ein und dieselbe Methode angewandt wird, so besteht zwischen beiden Reflexionen doch ein grundlegender Unterschied.
Die Analyse der theoretischen Grundstruktur des Behauptens führte zunächst zur Einsicht, d a ß und w i e die Handlung des Behauptens i s t und wie sie zu d e n k e n ist. Hingegen stellen wir bei der Untersuchung des doxischen Wesens des Behauptens die Frage, w a s die Handlung des Selbstbezugs (des Behauptens) als W e r t u n g s a k t darstellt und wie derselbe eingesehen und gedacht wird? Das systematische Moment der W e r t u n g wird also nicht einfach stillschweigend und additiv in den übrigen, schon eruierten Zusammenhang eingeführt, sondern soll gerade in Wesenseinsicht als konstitutives Moment des unüberholbaren Grundaktes des Behauptens erkannt werden.

Im ersten Teil der Erörterung des doxischen Wesens des Behauptens (II/1c) wurde nachgewiesen, daß das Behaupten im Setzen des Behaupteten (Objekt) wirklich Wertsetzungen vollzieht. Das Behaupten (als tätiges, d.h. als wertendes Subjekt) f o r d e r t doch, daß der

jeweils gesetzte Gehalt g e l t e n s o l l! In der hier angesprochenen Analyse haben wir also zuerst auf den Bezug des S u b j e k t s zu dem bestimmten O b j e k t überhaupt reflektiert. L o g i s c h ausgedrückt heißt das, wir haben die Weiterbestimmung, die immer nur an der Grundbestimmung vorkommen kann, bestimmt. Verfolgen wir den denknotwendigen Rückbezug der Weiterbestimmung zur Grundbestimmung, so ergibt sich daraus für unsere gegenwärtige Analyse, daß die prinzipielle d o x i s c h e Handlung, die das Behaupten als Subjekt bezüglich des Behaupteten realisiert, sich auch am B e h a u p t e n des Behauptens, also am Grundakt selbst nachweisen lassen muß. Dieser - hier formal eruierte doxische Bezug des Behauptens zu sich - kann an der positiven Beschaffenheit des Behauptens als Grundprinzip wirklich nachgewiesen werden. Wird auf den Selbstbezug des Behauptens a u f s i c h als werthafte Handlung reflektiert, so wird sie als eine grundsätzlich wertsetzende Handlung erkannt, nämlich als die der S e l b s t a f f i r m a t i o n, in der der Grundakt des Behauptens sich b e j a h t. Nur an dieser prinzipiellen Affirmation des Grundaktes durch sich, ist jede weitere mögliche Teilaffirmation, wie sie mit der Setzung besonderer Behauptungsgehalte verwirklicht wird, denkbar und realisierbar.

Ehe die Analyse des doxischen Grundwesens des Behauptens fortgesetzt wird, sei es erlaubt, einen systematischen Ansatzpunkt einer möglichen Gestalt defizienten Wissens aufzuzeigen. Dazu abstrahieren wir hier von dem als konstitutiv eingesehenen doxischen Wesen des Behauptungsaktes. Unter Voraussetzung dieser Ab-

straktion wird nämlich die Fehlansicht möglich, daß das Behaupten, ebenso das Wissen, bloße theoretische R e f l e x i v i t ä t sei. Eine gewisse defiziente philosophische Betrachtungsweise, innerhalb dieser besonders die des dogmatischen Idealismus, gelangt zu eben dieser Ansicht und vertritt sie auch als letztgültige. Wie sich hier zeigt, gibt es nur einen, allerdings systematischen und als solchen erkennbaren Weg, um zu dieser Ansicht zu kommen. Man muß es nur unterlassen, die philosophische Reflexion so weit voranzutreiben, bis sie auf das vom W i s s e n wesensnotwendig vollzogene doxische Handeln stößt. D.h. man muß von dem im Wissen nie unterbleibenden Wertungsvollzug (in secundo und frei) abstrahieren. Unter dieser Bedingung ist das W i s s e n scheinbar nur-theoretischer Akt. Wie diese Abstraktion zustandekommt, werden wir später zu erörtern haben. Wird aber auf den Wertungsvollzug des Behauptens als Grundprinzip geistigen Seins überhaupt reflektiert, wie oben geschehen ist, so entdeckt sich, daß der Selbstvollzug des Behauptens nicht als einfache mechanische Reflexivität gedacht werden kann, sondern als ein sich i m W e s e n wollender (bejahender) freier W i l l e verstanden werden muß. Das Behaupten ohne Rücksichtnahme auf den für es konstitutiven Wertungsvollzug d e n k e n zu wollen, führt, wie sich später zeigen wird, nicht nur zu einem Widerspruch, sondern sogar zu einem W i d e r s t r e i t im Willen, der mit dieser gedanklichen Konzeption auf seine Vernichtung abzielt.

Der W i l l e ist das akthafte Prinzip, das sich hält, indem es sich bejaht, und in diesem Bejahen seiner f o r d e r t, daß es s e i n s o l l! Er beansprucht somit die Geltung des eigenen Seins. Mit

dem doxischen Grundprinzip des sich affirmierenden Willens haben wir nunmehr die eigentlich tragende Grundbestimmung aufgefunden, an welcher jede mögliche Weiterbestimmung, wenn sie als b e h a u p t e t e gesetzt ist, nur auftreten kann. D.h. jedes Teilbejahen eines bestimmten Gehaltes ist nur an Totalbejahen des umfassenden Grundaktes (Behaupten) durch sich selbst als ein mögliches denkbar. Erkannt ist jetzt auch, daß die Helligkeit des geistigen Aktes, der oben als S i c h w i s s e n begriffen wurde, auch Helligkeit des sich einsichtigen (sich einschauenden) Willens ist. Die Helligkeit seines S i c h - w i s s e n s ist in der doxischen Handlung der Selbstaffirmation begründet. Daher ist er als Konstitutivfaktor des Wissens zu verstehen, das eben nicht objektiv-faktisch und an sich, sondern in der Helligkeit des sichwissenden Aktes da ist und sich vollzieht. Daraus folgt jedoch zwingend, daß wir an dem doxischen Grundprinzip des B e h a u p t e n s ein konstitutives Prinzip aller bis jetzt gewonnenen a p o d i k - t i s c h e n Einsicht gefunden haben. Alle bisher eingesehenen Charaktere der Behauptung sind nicht etwas für sich Bestehendes, Seiendes, sondern sie sind a p r i o r i s c h e Wesensmomente des W i s s e n s, die nur im Selbstvollzug des Behauptungsaktes gesetzt und erkannt werden. Dieser Umstand darf nicht ausser acht gelassen werden, da sonst die transzendentale Reflexion ihren wahren Charakter verliert und ihre Ergebnisse zu dogmatischen werden.

Erkannt ist auch die wesensnotwendige Selbsthabe des W i s s e n s als die des sich affirmierenden W i l - l e n s. Die Unüberholbarkeit des Behauptens hat ihren eigentlichen Grund ebenfalls in dem erkannten Sichbe-

jahen des Willens. Damit ist für die Untersuchung Entscheidendes gewonnen. Wir haben nämlich die d o x i s c h e R e f l e x i v i t ä t,[107] d.h. den d o x i s c h e n G r u n d w i l l e n des Behauptens als ein wesentliches apriorisches und denknotwendiges Grundmoment geistigen Seins am Selbstvollzug des Behauptens nachgewiesen. In dieser unüberholbaren und zwingenden Wesenserkenntnis des d o x i s c h e n Charakters des Behauptens liegt beschlossen, daß W i s s e n gar nicht anders denn als Wertungsakt denkbar und realisierbar ist. Auf Grund dieser Einsicht kann jede Behauptung einer möglichen Wertfreiheit des Wissens, wie z.B. der Szientismus sie einsehen zu können vorgibt, als wissenschaftlich unhaltbar zurückgewiesen werden. Aus den gleichen Gründen ist auch jeder Standpunkt zu verwerfen, der die reine Apodiktizität als die eigentlich wissenschaftliche Ausgangsbasis verstanden haben will. Dieser Standpunkt muß auch dann zurückgewiesen werden, wenn er das W i s s e n zwar als Grundprinzip zugibt, aber dessen d o x i s c h e n Charakter leugnet. Denn wie eingesehen wurde, ist die apodiktisch-theoretische Struktur des Wissens nie für sich da, sondern nur mit dem doxischen Grundmoment.

b) Das Grundprinzip des B e h a u p t e n s als T a t h a n d l u n g

Reflektiert man auf die Weise, wie wir bisher bei der Untersuchung des Behauptens verfahren sind, so fällt auf, daß wir in z w e i gesonderten Reflexionsschritten z w e i verschiedene Wesensmomente an der Behauptung als Grundprinzip geistigen Seins überhaupt aufgewiesen haben. Wir erkannten zuerst (II/1a-b) die Unhintergehbarkeit dieses Grundprinzips überhaupt und das rein (scheinbar bloß) theoretische Sein des Behauptens (als tätiges Subjekt). Anschließend an diese erste Reflexion wurde der Wertungsvollzug des Behauptens hinsichtlich des von ihm gesetzten Objekts wie auch in Bezug a u f s i c h selbst dargelegt und als unhintergehbar einsichtig gemacht. Beide der genannten konstitutiven Handlungen sind jedoch an dem e i n e n sich i d e n t i s c h durchhaltenden Behaupten aufgefunden worden. Wenn wir diese Wesensmomente nicht einfach unverbunden stehen lassen wollen, während sie doch notwendigerweise in der Einheit des Bewußtseins in irgendeiner Form vereinigt sein müssen, so muß gezeigt werden, ob und wie die als gesondert begriffenen vereinigt g e d a c h t werden können. Die Möglichkeit ihrer s y n t h e t i s c h e n Vereinigung erfordert somit eine eigene Wesenserkenntnis, mittels welcher beide Wesensmomente als Teilhandlungen des synthetischen, sich identisch durchhaltenden Prinzips zusammengeschaut werden.

Die Möglichkeit, mittels sekundärer und abstrahierender Reflexion die konstitutive Funktion des Grundaktes des Behauptens darzutun und dessen Wesensmomente d i s k u r s i v zu entfalten, ist durch die voraus-

gehende systematische Erörterung des Behauptens aufgezeigt. Durch diese Untersuchung wurde klar, daß das transzendental strukturierte Grundprinzip geistigen Seins (des Behauptens) sich nur im Vollzug seiner selbst zu begreifen vermag. Dieser in der sekundären philosophischen Reflexion wiederholte Selbstvollzug führte daher notwendig zur W e s e n s e r k e n n t n i s seiner selbst, d.h. zur Wesensan - bzw.-einsdauung. Der Ermöglichungsgrund dafür liegt in der Selbstbezogenheit und Selbsthelligkeit des Willens.

Wie wir gesehen haben, vollzieht sich der Behauptungsakt nicht einfach, sondern er vollzieht sich a l s ein sich bewußter, d.h. als einer, der von sich einen B e g r i f f hat, und zwar einen Begriff des theoretischen wie des doxischen Handelns. Daher wird gesagt, die theoretische Struktur des Behauptens i s t, und das doxische Handeln des Behauptens i s t. Beides ist also begriffen. Wird über die Weise, wie beides begriffen ist, reflektiert, so ergibt sich, daß die theoretische Struktur durch ihre konstitutiven und denknotwendigen Momente im logischen Zusammenhang von G r u n d und F o l g e erkannt sind. Dagegen wird das H a n d e l n des doxischen Grundaktes nicht als Zusammenhang disjunktiver logischer Glieder, sondern f o r m a l als Identität begriffen. So erfasst der Begriff zwar dieses Handeln; jedoch ist diese Identität kein logisches Konstruktum. Daher kann ihr Wesen nur in der unmittelbaren und lebendigen E i n s c h a u u n g des Willens und seines Handelns erfasst werden. Der Begriff fasst also nicht den lebendigen Akt, sondern nur die kategoriale Form desselben. Die Handlung des Aktes ist somit eine Aktivität, die nicht in der Form des Begriffs und dessen,

was er fixiert, aufgeht. Aus der Sicht des Begriffs ist das Behaupten also als objektiviertes S e i n aufgefasst. Ein solches S e i e n d e s abzusetzen, wo im Grunde lauter transzendentale Aktivität ist, bewirkt der B e g r i f f. In allem Begreifen wird ablösend f i x i e r t und o b j e k t i v i e r t. Mit der Tätigkeit des Begriffs tritt somit eine objektivierende (realistische) Tendenz auf, der die wahre philosophische Reflexion nicht in unkritischer Weise nachgeben darf, wenn sie nicht in den defizienten Reflexionsstandpunkt eines Dogmatismus abgleiten will. Es darf also nicht übersehen werden, daß der Begriff die ununterbrochene, nicht-fixierbare Aktivität des sich affirmierenden Willens als objektiv seiende Formalidentität auffasst, während der A k t als solcher kraft seines Wesens über jede derartige Fixation hinaus ist. Daß wir hier ein solches Verhältnis von Begriff und Aktivität überhaupt bezeichnen können, setzt voraus, daß diese Aktivität, wenn auch nicht durch den Begriff als solchen, so doch auf andere Weise erfasst werden kann. Dies geschieht in der Einschauung. Wir hätten damit das Grundverhältnis von transzendentaler Einschauung und kategorialem Begriff gefunden. Es besteht in den zuvor dargelegten zwei scheinbar verschiedenen Wesensmomenten (theoretisches Wissen und eingeschauter Wille), die an dem e i n e n Behauptungsakt vorkommen. Wie beide Momente an dem einen Akt vereinigt sind, wird sich schrittweise ergeben.

Wird zunächst nur auf die Aktivität des (doxischen) Affirmierens geachtet, so findet sie sich als reine I d e n t i t ä t des in sich bleibenden Aktes. Für sich genommen ist sie in reiner Wesenseinschauung

gesetzt. An dieser Aktivität ist keine Differenz, keine Disjunktion. Wäre nur sie gesetzt, so wäre nichts Unterschiedenes. Doch es findet sich an dem Behauptungsakt f a k t i s c h, d.h. aus dem identischen Akt der (doxischen) Selbstaffirmation des Behauptens nicht ableitbar, eine Tätigkeit, die imstande ist, zu fixieren und zu unterscheiden, d.i. entgegenzusetzen, nämlich der B e g r i f f. Dieses Unterscheiden und Entgegensetzen geschieht schlechthin. An dem Grundakt des Behauptens findet sich somit ein u n e n d l i c h e s Handeln, das, könnte es, abgetrennt, für sich genommen werden, in reiner Selbsteinschauung und ohne jede besondere Bestimmtheit bestünde, und ein vom Begriff geleistetes Entfalten von in einer Synthesis verbundenen Momenten. Die vom Begriff entfaltete Synthesis mit ihren bestimmten Momenten (Teilsetzungen) wird von dem sich i d e n t i s c h durchhaltenden Akt getragen. Hiermit wird an sich nochmals das gleiche Ergebnis formuliert, das oben (II/2a) hieß: Alle einzelnen das Wissen konstituierenden Momente sind nur auf dem Hintergrunde des sichhellen und sichwissenden Willens möglich. Er ist es ja, der sich will und darin sich identisch durchhält. Beide, der aufgezeigte E i n e geistige Akt und das vom Begriff entfaltete s y n t h e t i s c h e Sein sind immer mit- und aneinander. Auf andere Weise kann der unhintergehbare Akt des Behauptens nicht gedacht werden. Würde eines der beiden Wesensmomente, die synthetisch am Grundakt vereinigt sind, weggelassen, so ergäbe sich folgende Konstruktion:

1.) Wird vom identischen Wollen abstrahiert, und würden die einzelnen synthetischen Momente beibehalten, so bildeten sie eine zufällige Synthesis,

ohne notwendigen Einheitszusammenhang untereinander. Jedes der Momente wäre von dem nächsten durch einen Hiatus getrennt. Es wäre somit gar keine Wesenheit gesetzt. 'Per impossibilem' gesprochen bedeutet das, daß es nur absolute E n d l i c h k e i t e n gäbe. Wissen und Bewußt-Sein als die Eine allem einzelnen Wissen zugrundeliegende Erscheinung wären also nicht möglich. Dieser gedankliche Versuch widerspricht explicite der Realität des Bewußt-Seins.
Das umgekehrte gedankliche Experiment widerspricht dieser Wesensrealität ebenfalls.

2.) Wird nämlich von der Leistung des Begriffs abstrahiert, so zerfließt alles in der reinen identischen Aktivität, während in der ersten Konzeption alles separiert erstarrte. Denn an dieser Identität und Aktivität ist nichts, was als Gegensätzliches gesehen und somit von einander abgesetzt werden könnte. Unter dieser Voraussetzung, die eigentlich nicht denkbar ist, hätten wir nur U n e n d l i c h k e i t. Absolute Einheit und synthetisches Begreifen kommen aber an dem Behauptungsakt nie isoliert vor und können gar nicht gedacht werden, als an ihm isoliert vorkommend; die Erfassung beider Stufen ermöglicht erst die volle philosophische Einsicht in das, was Behaupten ist. Daraus folgt zwingend, daß der E i n e identische Grundakt des Behauptens im Begriff seiner d i s j u n k t i v ist, nämlich in Rücksicht der Tätigkeit des Begriffs am Behaupten. Der Behauptungsakt ist jedoch zugleich ü b e r d i s j u n k t i v und zwar in

Rücksicht der reinen in sich zurückgehenden Tätigkeit in ihm. Worauf es aber vor allem ankommt, ist die synthetische Vereinigung beider (erkannter) Wesensmomente. Sie wird dadurch geleistet, daß der A k t sich in jeder einzelnen Setzung auf der Begriffsstufe i d e n t i f i z i e r t, d.h. daß er sich darin b e h a u p t e t. Die einzelnen Setzungsmomente in der begrifflichen Synthesis erscheinen daher bezogen auf den unendlichen Akt, als B r e c h u n g seiner identischen Aktivität. Dieses Brechen der identischen Aktivität leistet der objektivierend setzende Begriff. Im philosophischen Verstehen des Wesens der Behauptung müssen E i n s c h a u u n g und B e g r i f f immer in Beziehung zueinander gesetzt werden, weil der Begriff kein leerer Begriff, sondern immer Begreifen der Einschauung ist.

Nach diesen vorbereitenden Darlegungen kann nunmehr die eingangs des Kapitels geforderte Wesenserkenntnis der Verbindung der beiden apriorischen Teilakte (theoretisches und doxisches Handeln) des B e h a u p t e n s vollzogen werden. Um die Realisierung dieser Einsicht zu erleichtern, sei folgendes wiederholt: Das Begreifen der Behauptung (als theoretisches Handeln) fixiert nicht nur das theoretische Sein des Behauptungsaktes, sondern auch dessen doxisches Handeln. Dabei urteilt das Begreifen über die Aktivität des Willens, durch die er sich im Behaupten identisch hält, als ein Sein. Diese Aktivität ist aber für die Einschauung kein Sein, sondern ein Akt. Doch wird diese Aktivität als solche vom Begreifen nicht erfasst. Es kann nur das formal aufgeschlüsselte Sein begriff-

lich erfassen, d.h. verstehen. Hingegen kann das d o x i s c h e Handeln vom Begreifen nicht f o r m a l aufgeschlüsselt, d.h. als notwendig folgend eingesehen werden; denn es ist freie, sich autonom bestimmende Willenstätigkeit, ein spontanes Übergehen aus Freiheit. Diese Tätigkeit wird von keiner logischen Notwendigkeit durchzogen, die der apriorische Begriff doch jeweils zum Ausdruck bringt. Das Begreifen kann an der Tätigkeit des Willens zwar andere bestimmte Momente fixieren, die Aktivität als solche aber kann es nicht logisch bestimmen. Denn kraft ihres Wesens ist sie über jede derartige Fixierung hinaus.

Werden nun beide Momente, die identisch sich durchhaltende freie Tätigkeit des Willens und die faktischen Momente daran, d.h. werden intellektuell Eingeschautes und begriffliche Form zusammengefaßt, so vollzieht man den lebendigen A k t der T a t h a n d l u n g und begreift ineins damit seine Synthesis. Dieser Vollzug besteht darin, daß A k t (identisch sich durchhaltendes Wollen) und F a k t u m (vom Begreifen gesetztes und in formale Momente aufgeschlüsseltes Sein) in analytisch-synthetischer Einheit gesetzt und synthetisch i d e n t i f i z i e r t werden. Der beschriebene Vollzug geschieht prinzipiell in theoretischem u n d doxischem Setzen in eins, also nicht in aufeinanderfolgenden, getrennten (zeitlichen) Setzungen, sondern in e i n e m Schlag. Der Akt der Tathandlung ist zwar synthetischer Akt, jedoch in unmittelbarem Mit- und Aneinander von reinem Wollen und Begreifen desselben.

Der Akt des Behauptens als Grundprinzip geistigen Seins ist - soweit wir bis jetzt sehen - identischer

sich in S y n t h e s i s vollziehender Akt. Man kann die hier in ihren formalen Momenten beschriebene synthetische Einheit auch als F o r m a l i d e n t i t ä t bezeichnen. Ausser dieser Formalidentität wird im folgenden Abschnitt, der die Frage der g e n e t i s c h e n Begründung des Grundprinzips behandeln wird, eine zwar ebenfalls synthetische, jedoch ursprünglich m a t e r i a l e, in sich analytisch-synthetische Identität erkannt werden, d.i. die eines Willens, dessen Setzen r e a l e (genetische) Gültigkeit und Gewißheit ist.

Zunächst begnügen wir uns mit dem Ergebnis, daß durch die Wesenerkenntnis der T a t h a n d l u n g die beiden apriorischen Wesensmomente des Behauptens, der theoretische und doxische Akt, als s y n t h e t i s c h vereinigt nachgewiesen sind. Damit ist das B e h a u p t e n als Grundprinzip geistigen Seins überhaupt nicht nur in seiner Unhintergehbarkeit, sondern auch in seinem spezifischen theoretisch-doxischen s y n t h e t i s c h e n Charakter einsichtig gemacht.

c) Das B e h a u p t e n als Grundprinzip des Setzens überhaupt ist wesensnotwendig auf das g e n e t i s c h bewährende U r p r i n z i p der Wahrheit bezogen

Wir haben die Frage nach der D i g n i t ä t der zuletzt gewonnenen Einsicht in die wesentliche Tatsache, d a ß das d o x i s c h e Handeln ein Grundmoment des Behauptungsaktes sei, zu Ende der beiden vorangehenden Abschnitte nicht mehr gestellt. In den nun folgenden Darlegungen soll die Frage, ob das Behaupten genetisch bewährbares Prinzip ist, ausführlich erörtert werden.

Betrachten wir zuerst kritisch das Ergebnis der bisherigen Reflexion auf das Behaupten als Grundprinzip, so ergibt sich, daß wir mit der W e s e n s e i n s i c h t in das d o x i s c h e Grundwesen des Behauptens dennoch keine höhere als a p o d i k t i s c h e (d.i. letztlich wiederum faktische) Evidenz gewonnen haben. Also ist auch mit der Einsicht, d a ß das Behaupten wesensnotwendig Willens- und Wertungsakte vollzieht, etwas als eben faktisch-gesetzlich so geschehend, eingesehen. Diese Gewißheit ist eine f o r m a l e. Mit der unhintergehbaren Tatsache, d a ß das Behaupten immer nur in der beschriebenen Weise vollzogen wird und daher nur in dieser (positiven) Weise gedacht werden kann, wenn darüber philosophisch reflektiert wird, ist aber die endgültige Bewährung des Behauptens als Grundprinzip keineswegs erreicht. Auf den Grund, warum das Behaupten seine Selbstrechtfertigung nicht zu leisten vermag, werden wir weiter unten noch eingehen. An dieser Stelle können wir vorerst nur den apodiktisch

evidenten und insofern unhintergehbaren Selbstvollzug des tathandelnden Prinzips (Behaupten) überhaupt (in theoretischer wie auch doxischer Rücksicht) konstatieren. Wir müssen zugleich aber das Fehlen der letztgültigen Bewährung des Behauptens konstatieren, die dem sich in der beschriebenen Weise disjungierenden Behaupten als nur formal gewißem Prinzip e i g e n t ü m l i c h ist. Diesen insofern noch bestehenden Mangel an absoluter Rechtfertigung einerseits, aber auch den wesensnotwendig artikulierten A n s p r u c h auf Bewährung kann man sich nicht genügend einprägen. Denn daraus erhellt, daß das Behaupten bezüglich seiner Rechtfertigung von einem anderen Prinzip gänzlich abhängig ist.
Es darf aber dennoch nicht übersehen werden, daß mit diesem soweit nur apodiktisch evidierten Sachverhalt ein wirklich systematischer Ansatzpunkt gewonnen ist, der nicht nur weiter, sondern sogar zum Ziel führen wird, nämlich zur E r k e n n t n i s, daß das Behaupten als Grundprinzip ein g e n e t i s c h bewährtes ist. Die Bedingungen dieser genetischen Bewährung sind nunmehr noch genau zu erörtern.
Bei der Erörterung der Hauptfrage (Rechtfertigung des Behauptens aus genetischer Evidenz) gedenken wir folgendermaßen vorzugehen: wir wollen versuchen, das Prinzip, das die letztgültige Bewährung leistet, zuerst von der f o r m a l e n Seite her, d.h. durch eine rein begriffliche Analyse näher zu bestimmen. Dieser Bestimmung des bewährenden Prinzips soll eine kurze Analyse eines auf das genetisch bewährende Urprinzip hinführenden Momentes, d.i. des faktisch evidenten Grundprinzips vorangestellt werden. Sie wird im wesentlichen zeigen, daß das Behaupten auf

Grund seines synthetischen Wesens die Selbstrechtfertigung nicht zu leisten vermag. Diese Analyse wird diejenige des bewährenden Prinzips insofern erleichtern, als sie die Grundlage hergibt, von der aus zur Bestimmung des letztbegründenden ü b e r d i s j u n k t i v e n (realen) Urprinzips vorgeschritten werden kann. Diese formale Analyse wird allerdings ergeben, daß die begriffliche Bestimmung, so nützlich sie von einer Seite ist, keine q u a l i t a t i v e Einsicht in das erlaubt, was wir als genetisch evidentes Prinzip zu erkennen suchen. Es wird daher erforderlich sein, ausser der begrifflichen Analyse, die nur den formalen Weg zu der genetischen Begründung des Behauptens selbst weist, jenen A k t aufzuweisen, durch den das Genetische als Gültigkeit ergriffen werden kann. Bei der Darlegung dieser Sachverhalte werden wir zusätzliche systematische Positionen erkennen, die dann insoweit festgehalten werden sollen, als sie der Bestimmung des Begriffs des defizienten Wissens dienlich sind.

Ehe wir mit der Erörterung der Hauptfrage beginnen, sei noch auf den Grund hingewiesen, weshalb es dieser Untersuchung obliegt, die Rechtfertigungsfrage als die eigentlich zentrale, zu beantworten.

Der Begriff des <u>defizienten Wissens</u> soll aus dem Prinzip des doxischen Grundwillens (im Behaupten) bestimmt werden. Das heißt, daß nachzuweisen ist, daß das defizient bestimmte Wissen als geistiges Handeln nicht aus nur-faktischen Gründen als defizientes konstituiert wird, sondern, daß unabhängig davon, ob es im Felde der Wissenschaft oder im gewöhnlichen Leben auftritt - dabei immer eine entsprechende Willens-

und Werthaltung gegenüber der Wahrheit als dem allein rechtfertigenden Prinzip ausschlaggebend ist. Das Eine Hauptmoment zu dieser Bestimmung, nämlich den doxischen Grundwillen des Behauptens und damit des W i s s e n s überhaupt, haben wir oben (II/2a) zwingend, d.h. als apriorisches Wesensmoment ausgewiesen. Den letzten entscheidenden Schritt, nämlich nachzuweisen, daß das apodiktisch evidente Grundprinzip aus g e n e t i s c h e r Evidenz bewährt werden kann, haben wir noch zu tun.

Gesetzt nun, es gelänge gar nicht, die Instanz aufzuzeigen, die dem W i s s e n wesentliche (genetische) Geltung mitteilt, so wäre die Konsequenz daraus, daß die in dieser Untersuchung beabsichtigte Bestimmung des Begriffs des defizienten Wissens sich nur in f o r m a l e r Hinsicht durchführen ließe. Ein Urteil über die Gültigkeit oder Nichtgültigkeit der dargelegten formalen Zusammenhänge könnte indes nicht gefällt werden, da es an dem entscheidenden Kriterium gebräche, das erlaubt, formale Zusammenhänge als g ü l t i g e (bzw.ungültige) zu behaupten und auszuweisen. Unter dieser Voraussetzung könnte ein Urteil darüber, wann eine wissenschaftliche Aussage über die Beschaffenheit des W i s s e n s als Grundprinzip wahr oder unwahr (defizient) ist, niemals gefällt werden.
Soll aber die Wesensbestimmung des defizienten Wissens eine einsichtige, d.h. gültige sein, so bedarf es dazu der Möglichkeit der Beantwortung der Frage, ob sich das Behaupten als Grundprinzip g e n e t i s c h begründen läßt. Diese Beantwortung stellt somit die 'conditio sine qua non' für die beabsichtigte gültig

sein sollende Begriffsbestimmung dar, die in ihrem wesentlichen systematischen Grundpunkt auf ein unerschütterliches Werturteil abzielt.

i) Weitere f o r m a l e Bestimmung des genetisch zu bewährenden Grundprinzips

In Abschnitt II/2a waren wir in der Analyse des d o x i s c h e n Wesens des Behauptens bis zur Einsicht vorgedrungen, daß das Behaupten als Grundprinzip w e s e n s n o t w e n d i g A n s p r u c h auf Gültigkeit seines Seins erhebt. (Der Grund hierfür wird sich weiter unten entdecken). Das Moment des Anspruchs ist der systematische Ansatzpunkt, von dem aus die Untersuchung nun fortgeführt werden soll.

In II/2a war erkannt worden, daß dieser Gültigkeitsanspruch einen ihn erhebenden W i l l e n voraussetzt, den wir als den d o x i s c h e n Grundwillen eingesehen haben. Es bedarf hier keiner gesonderten Ausführungen, um darzulegen, daß ein W i l l e die Rechtfertigung seines Seins - sinnvollerweise - nicht von einer S a c h e herleiten, sondern die Erfüllung seines Geltungsanspruches nur wieder von einem W i l l e n fordern kann. Hiermit wäre aber ein weiterer grundsätzlicher Sachverhalt erkannt, der für den Akt des W i s s e n s konstitutive Bedeutung hat und daher schon hier entsprechend hervorgehoben zu werden verdient. Es handelt sich um den

grundlegenden (in der Folge alles Interpersonalverhältnis) ermöglichenden Bezug zweier (eigenständiger) Willen aufeinander. Da aber einer der beiden Willen seine Bewährung vom anderen fordert und sucht, haben wir es nicht mit einem Verhältnis zwischen gleichberechtigten Prinzipien (Willen) zu tun, sondern mit einem Abhängigkeitsverhältnis. In ihm begreift sich der abhängige (nicht aus sich gerechtfertigte) Wille als (freie) an dem in sich gründenden Grund zu setzende Folge. Es mag überraschen, daß wir auf dem Wege der planmäßigen Suche nach letztgültiger Bewährung des Behauptens als Grundprinzip auf diese Struktur des Wissens- bzw. Behauptungsaktes stoßen. Der Grund dafür ist jedoch klar. Die Einsicht, daß der Behauptungsakt i n t e r v o l u n t a t i v strukturiert ist, liegt jedoch ganz in der Absicht der Untersuchung. Sie will unter anderem klar machen, daß das W i s s e n - ganz entgegen der kursierenden Fehlvorstellung -, im Wesen kein toter mechanischer Akt ist, sondern, wie sich hier zeigt, lebendiges Verhältnis zwischen Willen. Auf das hier entdeckte intervoluntative Verhältnis werden wir noch zurückkommen.

Bezüglich der beabsichtigten f o r m a l e n Bestimmung des Grundprinzips müssen wir uns jetzt in den in II/2a u.b dargelegten Sachverhalt hineinversetzen, damit verstanden wird, wie das nur faktisch evidente Grundprinzip (Behaupten) bei der Konstitution des von ihm vorgetragenen Gültigkeitsanspruchs verfährt und welche Momente dabei eine Rolle spielen. Der systematische Ansatzpunkt, den wir uns hierzu vergegenwärtigen müssen, ist die R e f l e x i v i t ä t des Grundprinzips.

Reflexivität (in theoretischer wie auch doxischer Rücksicht) besagt, daß das Grundprinzip sich nur s e t z t, indem es auf das Gesetzte in secundo zurückkommt. (Wir verstehen das Setzen hier in der angegebenen doppelten Rücksicht. Daher geschieht das sekundäre Zurückkommen nicht nur in theoretischer Absicht, sondern im Hinblick auf die Geltung der Setzung). In diesem Akte des (Sich-) Setzens und Zurückkommens auf sich ist das Behaupten, wie oben ausgeführt wurde s y n t h e t i s c h e Einheit von Subjekt und Objekt. Da in beiden Momenten ein identischer Akt vorliegt, kann diese Einheit auch als Formalidentität bezeichnet werden. Die Form, in der das Grundprinzip auf Grund seines reflexiven Wesens um sich weiß, kann als i d e a l e Form des W i s s e n s bezeichnet werden. 'Reflexive' oder 'synthetische' Form des Wissens sind zwei Bezeichnungen für einen und denselben Sachverhalt.

Daß sich das Behaupten nicht als mechanischer Akt setzt, sondern dieses Sichsetzen ein S i c h w o l l e n, d.i. doxische Reflexivität bedeutet, ist in einem früheren Abschnitt (II/2a) nachgewiesen worden. In diesem Sachverhalt liegt beschlossen, daß jede Setzung eine w i l l e n t l i c h e, und von daher eine materiale ist. Entscheidend ist nun, daß dieses willentliche Setzen zwar immer erfolgt, aber das setzende (reflektierende) Prinzip durch sein Setzen nicht auch schon schlechthin mit dem Gesetzten (dem Reflektierenden) i d e n t i s c h ist. Vielmehr kommt es in secundo auf seine Setzung zurück, um dazu f r e i w e r t e n d (d.h.negativ oder positiv)Stellung zu beziehen und darin das Gesetzte als

die Materie des e i g e n e n Willens anzunehmen oder abzuweisen. Wären wir entgegen dem eben Dargelegten jedesmal mit dem Gesetzten (Vorgestellten) auch schon immer w i l l e n t l i c h i d e n t i s c h, so würde jedes Vorgestellte zugleich immer auch schon als ein von uns Gewolltes bejaht sein. In dieser r e a l e n Unmittelbarkeit wäre jedes Vorstellen zugleich die willentliche Identifikation mit demselben. Die Vorstellung der Negation der Wahrheit z.B. wäre dann gleichbedeutend mit einer realen Negation der Wahrheit. Dem ist aber nicht so.
Für das Behaupten als synthetisches Prinzip fallen also Gesetztes (Sein) und das W i s s e n darum nicht einfach als (qualitativ) identisch zusammen. Das Behaupten vollzieht somit keinen in sich r e a l (in absoluter Identität) geschlossenen Akt. In einem solchen fände eine Disjunktion in S e i n und W i s s e n deswegen nicht statt, weil der das Sein setzende Wille mit der in diesem Sein umfassten Materie absolut identisch wäre. Von dieser alle Disjunktion übersteigenden I d e n t i t ä t, in der das Sein Wissen, und vice versa ist, unterscheidet sich das Behaupten in dem soeben angegebenen Sinne, nämlich durch seinen reflektierenden, synthetischen Charakter. Daß wir mit der beschriebenen Differenzierung in Sein und Wissen ständig operieren, liegt im W e s e n der f o r m a l e n Freiheit des Grundprinzips beschlossen.

Mit dem genannten Setzen eines Gehaltes (durch das Behaupten) und der Annahme oder Ablehnung dieses Gehaltes als Setzung des eigenen Willens ist also ein Deliberieren verbunden. Daß es dem Behaupten als Grund-

prinzip möglich ist, in secundo zu dem Gesetzten wertend Stellung zu nehmen, d.h. darüber zu entscheiden, ob das Gesetzte mit dem eigenen Willen als identisch anerkannt wird, setzt ein Vermögen voraus, das es dem Behauptenden ermöglicht, in Bezug auf das Gesetzte vorläufig unentschieden, d.h. (Wert)- i n - d i f f e r e n t zu sein. Dieses Vermögen ist die f o r m a l e F r e i h e i t.
Das Behaupten als synthetisches Prinzip hat wesentlich formale Freiheit.
An anderer Stelle ist dargelegt worden, daß sich das Behaupten selbst als W e r t p o s i t i o n bejaht. In diesem Bejahen identifiziert es sich also mit sich, was einen m a t e r i a l e n Akt darstellt. Es ist aber auch schon eingesehen worden, daß das Behaupten selbst durch diesen m a t e r i a l e n Akt seine Selbstrechtfertigung nicht bewirken kann. Die Handlung des Sichsetzens und die sekundäre Annahme des damit indizierten Wertes seiner selbst, stellen einen synthetischen Akt von i d e a l e r (nicht absoluter) Unmittelbarkeit dar, der aber die letztgültige Bewährung seiner selbst nicht hervorzubringen vermag, d.h. der es von sich aus nicht zu zweifelsfreier Gewißheit bringt, ob er sein soll oder nicht. Das Behaupten erhebt zwar den Anspruch, kann aber über seine Rechtskräftigkeit nichts entscheiden. Daher kann es sich nur als ein b e d i n g t (hypothetisch) gültiges behaupten, nämlich unter der Bedingung, d a ß es gilt (daß es sein soll), w e n n ein anderes absolut Bewährendes ist, das ihm (dem Behaupten) letztgültige Gewißheit mitteilt. In welcher Form diese Mitteilung vor sich geht, wird noch zu untersuchen sein.

Fest steht aber nunmehr, daß das Behaupten die Bewährung seiner selbst nicht nur in einigen seiner möglichen Handlungen nicht zu leisten vermag, sondern daß es dazu überhaupt nicht im Stande ist. Damit ist die Annahme ausgeschlossen, daß es seine Rechtfertigung vielleicht doch noch aus eigener Kraft erbringen könne. Da es das erwiesenermaßen nicht kann, und die gesuchte genetische Bewährung von einem eigenständigen, d.h. fremden und durch sich bestimmten Prinzip (Willen) geleistet werden muß, ist es berechtigt, im Zusammenhang der hier erörterten Rechtfertigungsfrage, von einem intervoluntativen Verhältnis (Bezug zweier eigenständiger Willen) zu sprechen.

Versuchen wir nun, zu der eben vorgenommenen f o r m a l e n Bestimmung des zu bewährenden Prinzips (Behaupten) die m a t e r i a l e zu geben. Was wir eben von der formalen Seite her bestimmten, ist ein Handeln, das nie geschieht, ohne daß es von einem Willen vollzogen würde. Wenn der Wille im Spiel ist, so ist auch eine Materie dieses Willens gesetzt, um die es im Sinne eines Wertens geht. Hier geht es um die Bejahung des Behauptens, d.h. der Wille will sich selbst. Er bejaht sich, heißt, er erfasst sich als Wertposition. Einen Wert bejahen, heißt aber ihn (formal) l i e b e n. Der materiale Akt also, welcher der in diesem Abschnitt f o r m a l bestimmten Handlung des Behauptens zugrundeliegt, ist somit als Akt des Liebens erkannt. Es muß beachtet werden, daß hier von dem Lieben (Bejahen eines Wertes) die Rede ist, das vom rechtfertigungsbedürftigen Behaupten als Grundprinzip ausgeht. Daß das Behaupten sein eigenes Sein als einen Wert ergreift, ist eine Tatsache, die nicht bestritten wird. Aber dieses doxische Handeln ist

deswegen noch nicht gerechtfertigt. Wer in der philosophischen Untersuchung nicht weiter, als bis zur Feststellung geht, daß sich das Behaupten als Wertposition bejaht, begnügt sich mit der Annahme eines reinen Willkürwertes, der nicht genetisch bewährt ist, und schneidet die Suche nach dem rechtfertigenden Prinzip ab. An mehreren Stellen der Erörterung des doxischen Wesens des Behauptens wurde einsichtig, daß das Behaupten nicht aus eigener Kraft zweifelsfrei evident ist. Solange die Frage darüber, ob das Behaupten sein soll oder nicht, nicht durch den Aufweis beantwortet wird, daß es ein genetisch bewährtes Prinzip ist, bedeutet das Abbrechen der Suche nach dem rechtfertigenden Prinzip, daß an seiner Statt willkürlich etwas anderes als berechtigende Instanz herangezogen wird, obwohl es keine Rechtskraft hat. Dieser Schritt ist in sich illegitim.

ii) Weitere formale Bestimmung des genetisch bewährenden Urprinzips

Wir haben mit der formalen Bestimmung des Urprinzips bereits im vorigen Abschnitt begonnen. Dort wurde dargelegt, daß neben dem synthetischen Prinzip i d e a l e r Unmittelbarkeit ein Prinzip r e a l e r Unmittelbarkeit gedacht werden könne. Von letzterem erwarten wir die genetische Bewährung des Seins des Grundprinzips (des Behauptens). Wie wir bereits eingesehen haben, heißt das, daß der f o r m a l freie Wille seine letztgültige Bewährung aus dem m a t e r i a l freien Willen erfahren muß.
Wird das Wesen eines Willens f o r m a l, d.h. begrifflich bestimmt - hier soll das Wesen des aus sich gerechtfertigten Willens bestimmt werden -, so wird mit einer solchen Bestimmung deshalb nicht auch ein bloß formeller Sachverhalt dargelegt; vielmehr wird, da es sich um die Bestimmung eines Aktes handelt, die I n t u i t i o n des absolut gerechtfertigten Prinzips (absoluter Wille) in Begriffe gefasst.

Das nur bedingt (hypothetisch) gültige Grundprinzip (das Behaupten als solches) vermag die Bewährung seines Seins nicht aus sich zu leisten. Das besagt, daß es kein "absolutes Von sich" ist, als welches aber die genetische Evidenz der Wahrheit einleuchten soll. Absolute Gewißheit kann nur in der schon bezeichneten Einheit von Sein und Wissen, d.h. in der r e a l e n Unmittelbarkeit eines so beschaffenen Willens einleuchten. Die Forderung nach Bewährung durch diesen Willen ist deswegen einsichtig, weil in dem genetisch Bewährenden (Wahrheit) keine Unsicherheit, kein Deliberieren

bezüglich der Gültigkeit der umfassten Materie vorkommen darf. Zur Gewährleistung absoluter Gültigkeit und Gewißheit derselben wird somit ein über alle Disjunktion erhabener Akt gefordert, in dem Setzen, Forderung und Gültigkeit ursprünglich eins ist. Denn nur in einer solchen realen Unmittelbarkeit ist aller Zweifel bezüglich der Gültigkeit des Seins dieses Urprinzips aufgehoben. Sein und Wissen dieses Prinzips sind wesensidentisch und zwar in der Bedeutung ursprünglicher, unmittelbarer und absoluter Gewißheit.

Aus der soweit formal gefassten Bestimmung des Urprinzips, das die absolute Gewißheit aus sich hat und ist, ergibt sich, daß es absoluter A n f a n g, U r s p r u n g und G r u n d seiner selbst ist. Die damit begriffene Einheit ist "v o n s i c h", "d u r c h s i c h" und "a u s s i c h" in der absoluten Helligkeit ihres unmittelbaren Lichts. Sie ist Grund und Ursprung ihrer Helligkeit, die füglich als L i c h t bezeichnet werden kann.

Die angegebenen Bestimmungen des absoluten Wesens lassen sich noch näher erläutern. Allerdings wird durch die begriffliche Bestimmung das E i n e in sich ungeteilte Wesen in mehreren diskursiven Momenten beschrieben. Man hat sich dabei bewußt zu sein, daß in dem Einen Urprinzip (Licht) keinerlei diskursive Spaltung vorkommt und daß die unterscheidbaren Momente nur Effekt seines Erscheinens sind, der durch die Diskursivität des Begreifens entsteht. Wie dieser Effekt überwunden werden kann und muß, wird sich später finden.

Als absolutes "I n s i c h" ist das genetische Urprinzip von nichts ausser ihm bedingt. Es ist Prinzip

seiner selbst, d.h. Ursprung. Als absolut in sich geschlossene I d e n t i t ä t, die ihre eigene Erfüllung in sich und durch sich ist, läßt es die Begründung eines anderen Seins nicht zu. Konsequenterweise ist damit auch das (relative) Sein des Grundprinzips, das wir aus der Helligkeit des Urprinzips zu bewähren suchen, absolut negiert. Da nun dieses relative Sein ein nicht zu leugnendes Faktum ist, scheint die von uns hier vollzogene Einsicht einen Widerspruch zu beinhalten, der noch zu erörtern sein wird.

Das "D u r c h s i c h" sein besagt, daß es sich schlechthin selbst bestimmt, daß es in seiner Ursprünglichkeit das ist, was es ist, nämlich absolutes (freies) Leben, das sein eigener freier, durch nichts anderes bedingter Grund ist. Ein Wesen, das durch sich das ist, was es ist, ist ein W i l l e. Mit dem "Durch sich" ist somit ein a b s o l u t e r W i l l e bezeichnet, der sich selber will.
Oben (II/2c,ii) erkannten wir, daß das sich selbst wollende Grundprinzip (Behaupten) in seinem doxischen Handeln ein formales Lieben realisiert. Mit dem absolut sich bestimmenden Urprinzip, d.i. dem absoluten Willen, ist die absolute L i e b e erkannt. Dieser Wille, der nur sich will, will sich als die Liebe; er ist also Liebe, die Liebe liebt. In dieser vollkommen die Liebe liebenden Liebe ist die vollkommene Identität dieses Aktes vollzogen.

Das dritte Wesensmoment des sich begründenden Prinzips, das "A u s s i c h", besagt, daß es als das Prinzip bestimmt ist, das seine absolute Hoheit und Herrlichkeit aus sich selber hat. Hätte es seine Hoheit nicht aus sich, sondern von einem anderen, so wäre es

nicht absolut. Das gleiche ist hinsichtlich der beiden anderen Wesensmomente ("Von sich" und "Durch sich") zu sagen, worin das absolute Eine Wesen zum Ausdruck kommt. Jedes der genannten Momente greift vollständig in die anderen ein und sie sind in dem Einen Wesen vollkommen und untrennbar eins.

Wir hätten nunmehr das E i n e aus sich genetisch evidente und letztgültig bewährte absolute Urprinzip gefunden. Die Rechtfertigung, die es kraft seines Wesens von sich, durch sich und aus sich hat, ist im vollkommenen Akt der Liebe begründet. Die Liebe ist Helligkeit und Licht kraft ihres Wesens. Die Liebe ist in der beschriebenen Identität von Sein und Wissen jene zweifelsfreie Qualität eines Willens, die von sich zeigt, daß er ist, wie er sein soll, und sein soll, wie er ist. Sein und Soll, Forderung und Erfüllung sind in dem absoluten Wesen ursprünglich Eins. In der absoluten Ungeschiedenheit des Entschlusses der Liebe von der Liebe selbst liegt die Hoheit und Herrlichkeit des absoluten Willens. Dieser Wille ist vollkommene Rechtfertigung. In seinem Gutsein, besser in seiner Güte, ist sein Rechtsanspruch absolut unbezweifelbar erfüllt, und zugleich gewiß.

Das aus sich genetisch bewährte Urprinzip hätten wir damit erkannt. In seiner Absolutheit ist es jedoch vollkommen i n s i c h geschlossen, alles andere Sein abweisend. Es stellt sich also die Frage, wie dem (relativen) Sein des Grundprinzips, das vom absoluten Sein des Urprinzips - soweit wir bis jetzt sehen - in seiner Existenz negiert zu werden scheint, die gesuchte genetische Bewährung mitgeteilt werden könne? Dieser Sachverhalt ist, wie wir hier erkennen,

keineswegs aus sich evident. Seine Darlegung soll im Folgenden versucht werden.

iii) Die genetische Bewährung des Behauptens als Grundprinzip innerhalb der Erscheinung des Absoluten

Im vorigen Abschnitt (II/2c,ii) sind wir durch die Bestimmung des Wesens des absoluten Urprinzips als dem absolut i n s i c h geschlossenen Wesen auf einen Widerspruch gestoßen, der sich ergibt, wenn versucht wird, das synthetische (relative) Sein des Behauptens mit der absoluten Identität in Beziehung zu setzen. Reine (reale) Identität des Lichtes und synthetische Einheit des Wissens stellen keine logisch verbindbaren Glieder dar. Der Versuch, sie aufeinander zu beziehen, ruft den bezeichneten Widerspruch hervor.

Soll aber die Frage nach der genetischen Bewährung des Grundprinzips des Behauptens aus Erkenntnis beantwortet werden, so muß dieser scheinbare Widerspruch aufgelöst werden. Dazu muß dargelegt werden, daß das Grundprinzip ein durch das Absolute gerechtfertigtes ist, ohne daß das Absolute durch seine Beziehung auf das synthetische Sein des Behauptens mit dem eigenen Wesen in Widerspruch tritt. Wie der angeführte Sachverhalt denkbar ist, ist im Folgenden zu untersuchen.

In der Beschreibung der I n t u i t i o n der Qualität des absoluten Urprinzips wurde dieses objektiviert. Die Objektivierung des Lichtes, wie wir sie

vorgenommen haben, ist schon oben als Effekt des disjungierenden Begreifens erkannt und als vor der Gültigkeit des Lichtwesens des Urprinzips nicht bestehen könnend zurückgenommen worden. Würde dieser Effekt des Begreifens des Urprinzips nicht ausdrücklich zurückgenommen, so könnte der Eindruck entstehen, daß das objektivierte Absolute bloße Emanation oder Produkt des Begreifens sei, d.h. eine bloße Vorstellung, in der sich das synthetische Begreifen abschließt, ohne damit Gültigkeit erreicht zu haben. Es leuchtet aber ein, daß das Absolute damit nicht als Insich, Vonsich und Durchsich erkannt wäre.
Aus diesem Grunde muß der Effekt des Begreifens überhaupt als nicht gültig zurückgenommen werden, und es darf keine der möglichen Aussagen über das Verhältnis des absoluten Seins (Identität) zu dem relativen Sein (des Wissens), bei denen das Begreifen das bestimmende Prinzip ist, als gültig zugelassen werden. Diese Einschränkung legt sich schon deswegen nahe, weil das diskursive Begreifen (Reflexivität) und die in sich geschlossene absolute Identität nicht als gleichrangige Prinzipien gedacht werden dürfen und auch nicht gedacht werden können.

Es muß hier daran erinnert werden, daß das Urprinzip nicht ausschließlich f o r m a l, d.i. begrifflich bestimmt wurde. Ein solches ausschließlich formales Bestimmen hätten wir deswegen nicht vermocht, weil es auf ein gültiges Bestimmen des Wesens des Urprinzips ankam. Diese (im Wissen zu erfassende) Gültigkeit der formalen Bestimmungen setzt aber die g e n e t i s c h gültige Realität des Urprinzips bereits voraus. Letztere muß also s e l b s t als " V o n s i c h" im W i s s e n auftreten. Nur an dem

material durch sich und in sich begründeten Licht können die ihm zukommenden Wesensmomente erkannt und begrifflich bestimmt werden. Gültigkeit ist, wie wir an anderer Stelle dargelegt haben, ein von einem Willen realisierter (doxischer) Wert, der intuiert wird. Diese Intuition wird ihrerseits in Begriffe gefasst. Die gültig sein sollende f o r m a l e Bestimmung des Urprinzips bedurfte also einer Intuition des qualitativen Wesens des Urprinzips. Daher wurde oben (II/2c,ii) gesagt, daß die Intuition in Begriffe gefasst würde. Mit der Möglichkeit einer solchen Intuition ist allerdings eine weitere Voraussetzung verbunden.

Die Intuition der Gültigkeit des durch sich genetisch evidenten Lichtes haben wir (d.i. das relative Sein des synthetischen Wissens) in der Tat vollzogen. Wir e r k a n n t e n doch die genetische Rechtfertigung als i n und v o n einem absolut guten (hoheitsvollen) Willen realisiert. Der mögliche und tatsächliche Vollzug der besagten Intuition setzt somit voraus, daß das genetisch evidente Urprinzip im synthetischen Akt des W i s s e n s manifest ist. Daß das wirklich der Fall ist, und die im Urprinzip geleistete Bewährung (Güte) eingeschaut werden kann, muß derjenige, der es erkennen will, selbst einsehen und zwar mittels der genannten Intuition. Diese besteht in einem Akte der bejahenden Einkehr in den im W i s s e n manifesten genetisch evidenten Willen. Allerdings wollen wir hier nicht dartun, daß und wie genetische Evidenz vollzogen werden kann, sondern daß sie das für den Akt des Wissens schlechthin konstitutive Moment ist.

Mit dem Dargelegten wird die Erkennbarkeit des Absoluten im W i s s e n nicht nur vorausgesetzt, sondern in einer ganz bestimmten, im Folgenden genau zu präzisierenden Hinsicht behauptet. Das heißt, daß wir damit das F a k t u m des Manifestseins des Absoluten im Wissen behaupten, und daß dieses Manifestsein des Urprinzips (d.i.sein Erscheinen) für es selbst keinen Wesenswiderspruch bedeutet, wie das Begreifen ihn anzudeuten scheint.
Wenn für die Einsichtigkeit des behaupteten Faktums (Erscheinen des Absoluten) ein auf einem über dem Absoluten stehenden Prinzip beruhender begrifflicher Beweis der Einsichtigkeit dieses Faktums gefordert werden sollte, so würden wir diesen deswegen abweisen müssen, weil das aus sich genetisch Helle absolute Begründung in sich und aus sich ist, und die letztgültige Begründung nur in der Erkenntnis seines genetischen Charakters liegen kann.

Unsere Aufgabe ist, den scheinbaren Widerspruch zu beseitigen, daß einerseits das Absolute (in sich geschlossene Identität) ausser dem eigenen Sein alle andere Existenz negiere, andererseits aber ein Sein (nämlich das Wissen) i s t, das behauptet, das Quale des L i c h t e s i n t u i e r e n zu können. Um diesen scheinbaren Widerspruch zu überwinden, muß nicht die innere Lichtheit des Urabsoluten (des absolut in sich geschlossenen Lebens), sondern die Erkennbarkeit des e r s c h e i n e n d e n Absoluten dargelegt werden. Dies verspricht nämlich den Weg zu eröffnen, auf dem die genetische Bewährung des Grundprinzips des Behauptens, um die es uns hier geht, einsichtig werden kann.
Um auf dem jetzt ins Auge gefaßten Weg methodisch

sicher vorschreiten zu können, soll hier nochmals kritisch Rechenschaft darüber abgelegt werden, was wir in den beiden Schritten, d.i. in der Intuition und in dem Begreifen des in derselben genetisch evidierten Wesens des (erscheinenden) Urprinzips eingesehen haben.

Laut der durch das B e g r e i f e n der Intuition gemachten Aussage ist das Absolute disjunktionsloses, in sich geschlossenes Leben, d.h. Identität (absolutes Singulum), für die es kein Außen gibt. Diese absolute Identität weist das synthetische Sein des reflexiven Wissens ab, heißt: das disjungierende Begreifen wird, wenn es sich direkt an das Urabsolute richtet, um aus dessen Wirken die Gültigkeit seines Seins zu erkennen, in seiner Existenz negiert. Doch ist dieses Negiertwerden eine Folge des Begreifens, das sich gegenüber dem identischen Urabsoluten zu setzen versuchte. Der Strenge nach weist das Urabsolute das relative Sein nicht einmal ab. Das in sich unwandelbare, transsubjektive- und transobjektive Leben macht keine das Begreifen abweisende Aussage, wozu es aus sich herausgehen müßte. Die Problematik, mit der wir uns hier konfrontiert finden, ist somit eine durch das disjungierende Begreifen selbst bedingte. Soll der rechte, d.h. transzendentale Standpunkt gefasst werden, so müssen gewisse Fehlpositionen, die die Erkenntnis des Charakters der Erscheinung des Absoluten verhindern, durchschaut werden. Dies erfordert, daß eingesehen wird, welche Bedeutung dem Begreifen in diesem Zusammenhang zukommt.

Laut der Aussage der I n t u i t i o n, in der die bewährende Qualität des - wie wir hier voraussetzen -

e r s c h e i n e n d e n Absoluten eingeschaut und erkannt wird, i s t das Urprinzip im Akt des synthetischen Wissens manifest. Wie lassen sich diese beiden Aussagen, die das synthetische und reflexive Wissen macht, vereinigen?
Sie lassen sich nur im synthetischen Wissen als ihrer Einheit vereinigen, in der sie ursprünglich immer schon vereinigt sind. Das (sekundäre) diskursive Begreifen trennt das ursprünglich Vereinte, um einzelne Momente herauszuheben. Es muß, um Fehlansichten zu vermeiden, die Teile wieder in ihrer synthetischen Einheit des Wissens erkennen. Diese Grundforderung nach synthetischer Vereinigung der getrennten Glieder muß auch hier beachtet werden.
In Abschnitt II/2b wurde dargelegt, daß für das tathandelnde Grundprinzip des Behauptens - es begreift ja das e r s c h e i n e n d e Absolute - Intuition und Begreifen der Intuition als zwei notwendige Akte immer mit- und aneinander auftreten, jedoch immer in synthetischer Vereinigung. Es darf also weder die Intuition noch das Begreifen derselben verselbständigt (verabsolutiert) werden. Deswegen wurde an anderer Stelle dieses Abschnitts hervorgehoben, daß dem durch das diskursive Begreifen bedingten Effekt desselben, der auftritt, wo begriffen wird, nicht einseitig nachgegeben werden darf, da die Verabsolutierung des Begreifens und seiner Resultate profunde Fehlansichten zur Konsequenz hat. Ebensowenig darf die Intuition der absoluten Gültigkeit verselbständigt werden, weil das zu einem Realismus führen würde, der das Absolute auf seine Weise faktisiert und es in der Konsequenz dieser falschen (realistischen) Teilreflexion leugnen würde.

Die gegenwärtigen Überlegungen dienen der Auflösung des genannten scheinbaren Widerspruchs.
Das Begreifen der Intuition und die Intuition der genetischen Gültigkeit des Urprinzips setzt die R e a l i t ä t der Erscheinung dieses Prinzips, d.h. sein Manifestsein im synthetischen Wissen, immer schon voraus. Das Wesen dieses (erscheinenden) Urprinzips ist absolut f r e i e r, aus sich handelnder Wille (vgl.II/2c,ii). Die Spontanität des Entschlusses zu e r s c h e i n e n, d.h. im synthetischen Wissen manifest zu sein, kann vom Begreifen, das mit dem Prinzip der Denknotwendigkeit operiert, nicht eingesehen werden. Wir haben es also bei dem erscheinenden Absoluten mit einem F a k t u m zu tun, dem aber ein Freiheitsentschluß zugrunde liegt und durch den die genetische Gültigkeit im Wissen manifest ist. Als Faktum wird es bestimmt, weil das diskursive Begreifen über das 'Wie' des Erscheinens dieses Prinzips nichts aussagen kann. Es liegt also Realität vor, ohne Bewußtsein ihrer Erzeugung. An der realen Gültigkeit des erscheinenden Absoluten findet das Begreifen seine absolute Grenze.

Die als 'von sich' erkannte genetische Gültigkeit kann also nicht zurückgenommen werden. Sie leuchtet schlechthin aus sich und als zweifelsfrei ein.
Es ist nun erkannt, daß eine formale Genesis des Behauptens aus dem Urabsoluten nicht möglich und auch gar nicht erforderlich ist, denn das Absolute erscheint. Der vom Begreifen erzeugte Widerspruch stellte sich vor der genetischen Gültigkeit als grundlos, d.h. als Vereinseitigung des Begreifens selbst und eines Effektes desselben heraus. Daß sich das Begreifen nicht am Urabsoluten setzen kann, steht fest. Wie wäre

es aber, wenn das Begreifen versuchte, das synthetische Behaupten aus dem erscheinenden Absoluten abzuleiten? Es wird sich in Kürze finden, daß auch das nicht möglich ist.

Dadurch, daß dem Begreifen seine Grenze aufgewiesen wurde, ist es doch nicht geleugnet worden. Sein als unhintergehbar einsichtiger Vollzug zeigt an, daß es ist. Im Urteil über sein eigenes Sein erhebt es zudem den Anspruch, daß es ein gültiges sei. Wir haben allerdings noch zu klären, ob dieser Anspruch als bewährbarer anerkannt werden kann und in welcher spezifischen Rücksicht das Sein des Behauptens genetisch gerechtfertigt ist. Mit der Erkenntnis, daß das genetisch gültige Urprinzip im s y n t h e t i s c h e n Wissen manifest ist, haben wir einen bedeutenden Schritt zur Lösung unserer Hauptaufgabe gewonnen. Da das Begreifen keine letztgültige Aussage über das Erscheinen des Absoluten zu machen vermag, müssen wir zu verstehen versuchen, was das Absolute selbst zu seinem Erscheinen sagt. Dazu stellen wir uns auf die Seite der genetischen Gültigkeit. Nur so können wir sicher sein, den scheinbaren Widersprüchen, die das Begreifen, über dessen Vollzug wir uns nicht erheben können, aufwirft, jedesmal wirksam zu begegnen.

Oben haben wir den Widerspruch zwischen dem Sein des in sich geschlossenen Absoluten und dem Sein des Behauptens als gar nicht bestehend entkräftet. Das Absolute erscheint. Das Behaupten muß sich also an dem erscheinenden Absoluten setzen. Wie das zu denken ist, wird sich gleich finden. Nun tritt aber hier die Schwierigkeit auf, die richtige Unterscheidung zwischen den beiden Absoluten, dem UrAbsoluten und dem erscheinenden Absoluten machen zu können. Sind sich beide

entgegengesetzt, so ist das absolute Wesen, wie es vormals bestimmt wurde, in Frage gestellt. Es fragt sich daher, ob diese jetzt entdeckte Schwierigkeit behoben werden kann? Sie kann, wie einsichtig sein dürfte, nur von der im Wissen manifesten genetischen Gültigkeit her überwunden werden. Letztere wird eingeschaut als die E i n e genetische Helligkeit des E i n e n Absoluten. Es ist die E i n e Liebe, die erscheint. Wir haben es somit nicht mit zwei - wenn auch vielleicht nur minimal unterschiedenen Absoluten zu tun, sondern mit dem Einen in seiner Qualität und genetischen Helligkeit gleichen Absoluten. Eine Entgegensetzung bzw. Unterscheidung, wie wir sie oben zum Ausdruck brachten, findet also nicht statt. Dieser Gedanke ist vielmehr ein dem diskursiven Begreifen entspringender, d.h. der Effekt des Begreifens, der abgehalten werden muß.

Wir haben das im W i s s e n manifeste genetische Urprinzip mittels der vollzogenen Einschauung seiner Gültigkeit nachgewiesen. Im Verlaufe der Darstellung, wie genetische Evidenz erkannt wird, ist klar geworden, daß die genetische Helligkeit nicht anders als in der angegebenen Art nachgewiesen werden kann, d.h. immer schon in der Anerkenntnis der Realität des Urprinzips und seines Manifestseins im Wissen. Die Realität des Urprinzips ist selbst der Ermöglichungsgrund und auch der Garant der Erkenntnis dessen, was Gültigkeit ist. Das erscheinende Urprinzip ist der Grund, die Helligkeit und Unerschütterlichkeit der Erkenntnis. Allein das erscheinende Urprinzip ist unmittelbare Gewißheit aus sich. Alle andere Erkenntnis ist abgeleitete, mittelbare. Eine Reflexion, die

zu einem anderen Ergebnis als dem soeben ausgesprochenen kommt, ist keine transzendentale.

Das genetisch helle Urprinzip, d.i. das erscheinende Absolute ist im synthetischen Wissen manifest. Daraus folgt aber, daß wir am Urprinzip nicht nur den Gehalt der Gültigkeit haben, sondern auch eine F o r m. Das synthetische Wissen, das nicht aus eigener Kraft gerechtfertigt ist, ist Wissen in der Form der Reflektion. Auf Grund seiner notwendigen formalen Bezogenheit, wie in II/1 u.2 dargelegt wurde, ist es als f o r m a l e Selbsthabe bestimmt worden. Wir erkannten dann, daß das Behaupten als synthetisches Prinzip auch notwendig ein doxisch handelndes ist, das aber auch in diesem Handeln ein nur formales bleibt, da es selbst sein Wertsetzen nicht aus eigener Kraft rechtfertigen kann. Die Abhängigkeit des Grundprinzips des Behauptens oder Wissens von einem es letztgültig bewährenden leuchtete bereits damals ein. Dies wird hier erwähnt, weil wir über diese Abhängigkeit gleich näheren Aufschluß erhalten werden.

Bei dem <u>erscheinenden</u> Absoluten (Urprinzip) haben wir es nun ebenso mit einem reflexiven oder synthetischen Prinzip zu tun. Begriffen wird es ja <u>a l s</u> ein im Wissen manifestes. Als <u>genetisch</u> gültiges Prinzip ist es aber nicht formale, sondern m a t e r i a l e Selbsthabe. Auf Grund der früher von uns geltend gemachten Forderung nach einem Prinzip, das in <u>realer</u> Unmittelbarkeit bewährt, muß hier gefragt werden, ob das in der Form der Reflexivität erscheinende Absolute der Forderung nach genetischer Bewährung aus sich voll entspricht? Die Frage kann bejaht werden, denn die erscheinende Gültigkeit ist die E i n e unbe-

zweifelbare und aus sich gewiße, die nicht eingeschränkt werden kann, auch nicht, indem sie e r s c h e i n t, d.h. selbst in der F o r m des s y n t h e t i s c h e n W i s s e n s manifest ist. Die Form der Reflexivität tut zur Qualität der ursprünglichen Rechtfertigungskraft des Urprinzips nichts hinzu; sie tut ihr aber auch keinerlei Abbruch. Das Faktum der Reflexivität, die mit dem erscheinenden Absoluten auftritt, erfährt vielmehr dadurch, d a ß das E i n e Absolute in dieser Form auftritt, seine absolute Rechtfertigung. Synthesis oder Reflexivität ist die Form des erscheinenden Absoluten. Als solche und darin ist sie absolut gerechtfertigt. Das besagt, daß die Reflexivität und damit Bewußt-Sein sein soll. Es ist klar, daß wir es bei dem e r s c h e i n e n d e n Absoluten, weil es in der Form der Synthesis auftritt, nicht mehr mit absoluter r e a l e r Unmittelbarkeit zu tun haben, sondern mit i d e a l - r e a l e r Unmittelbarkeit. An dieser Stelle wird auch einsichtig, daß wir es mit dem Sein, das laut der Aussage des formalen Begreifens angeblich ausser dem in sich geschlossenen Absoluten ist, mit dem e r s c h e i n e n d e n Absoluten zu tun haben. Dieses ist - wenn wir uns so uneigentlich ausdrücken wollen - das e i n z i g m ö g l i c h e S e i n ausser dem in sich geschlossenen.

Wenn wir sagen, daß das Absolute in der Form der Reflexivität oder Synthesis e r s c h e i n t - ein Faktum, dessen Gültigkeit aber erwiesen ist -, so bedeutet das, daß das Urprinzip sich a b b i l d e t, daß es in das B i l d von sich eintritt. Aus eigener absoluter Freiheit z e u g t es sein eigenes Bild. Der Ausdruck, daß es ins B i l d eintritt,

ist hier bewußt gewählt. Denn an dem Sachverhalt des Sichabbildens des Absoluten läßt sich die wesentliche Verbindung des B i l d e s des A b s o l u t e n mit dem B i l d des B i l d e s, d.i. das Wissen als formale Selbsthabe, so darstellen, daß einsichtig wird, daß das Behaupten als Grundprinzip ein aus dem Absoluten und in dessen Erscheinung genetisch bewährtes ist.

Daß das Absolute erscheint, sich abbildet, besagt, daß es a l s Absolutes denkend gedacht wird, daß es also einen Begriff von sich hat. Letzterer, das versteht sich, ist ein absolut gerechtfertigter und täuschungsfreier Begriff des absoluten Urwissens selbst. Sein Erscheinen in dieser Form offenbart seinen absoluten W i l l e n und es bildet sich ab, schlechthin, weil es w i l l.
Als erscheinendes Absolutes begreift es sich im Gegensatz zu einem Nichtabsoluten, dem es sich frei entgegensetzt. Das ergäbe das Bild des Absoluten auf der einen und das Bild des Bildes auf der anderen Seite, das seinerseits synthetisches Prinzip ist. Letzteres fasst sich ins Bild, es reflektiert auf sich. Dies ist die formale Selbsthabe, die sich aus eigener Kraft keinen wahren Gehalt zuschreiben kann. Da es sich ins Bild fasst, das nur ein f o r m a l e s ist, ein leeres Bild, wird es als Bild des Bildes bestimmt.

Diese Argumentation ist jedoch nur formal-logisch. An ihr kann schon deswegen nicht festgehalten werden, weil wir dadurch zwei sich wechselseitig Setzende bekämen und dabei das erscheinende Absolute und seine genetische Helligkeit verlören. Hier zeigt sich wieder, daß im Moment, da die absolute Gültigkeit ausser

Acht gelassen wird, die Vereinseitigung des Begreifens eintritt und die Reflexion auf den Weg der Fehlansicht drängt. Das Ausserachtlassen der genetischen Gültigkeit des erscheinenden Absoluten ist die Hauptvoraussetzung, von der aus die Fehlpositionen defizienten Wissens, wie der extreme erkenntnistheoretische Skeptizismus, der dogmatische Idealismus und Realismus möglich werden. Somit dürfen wir nicht nur auf das bloße Setzen durch Gegensatz sehen, wie es in einer nur formalen Argumentation geschieht, sondern müssen den Setzungsakt des sich abbildenden Absoluten und das, w a s er w i l l und f o r d e r t, verstehen. Von diesem Ansatz her gewinnt der Sachzusammenhang des Bildes des Absoluten mit dem Bild des Bildes eine bisher nicht erkannte Bedeutung.

Das unmittelbar sich helle Prinzipsein, d.i. das erscheinende Absolute erscheint s i c h im Bilde. Dieses sich abbildende Urprinzip ist (genetische) Lichtidentität des Seins und Wissens des Lichtes, in und durch sich. Es erscheint somit das absolute Prinzip sich im Bilde von sich. Das absolute Wissen begreift sich als ursprüngliches Leben. Dieses Begreifen geschieht dergestalt, daß der Begriff des Absoluten die wesentliche absolute Rechtskraft und den Rechtsanspruch des durch sich absoluten und ursprünglichen Prinzips abbildet. Hier liegt somit absolut gerechtfertigter Begriff des erscheinenden Absoluten selbst vor.

Die doxische Kraft des sich abbildenden Urprinzips ist, wie wir bereits wissen, das Qualitative im Akt der absoluten Liebe. Bei dem sich abbildenden Absoluten haben wir es nicht mir der in sich geschlossenen

r e a l e n Identität des Urabsoluten zu tun, sondern mit dem Absoluten, das sich abbildet, dem absoluten Wissen, das in einem Bild von sich auf sich (reflexiv) zurückkommt, sich aber in der reflexiven (Bild-) Form als die Eine absolute Liebe durchhält. Selbst bei dem sich abbildenden Absoluten scheidet jedes Deliberieren bezüglich der Annahme des gesetzten Wertes aus. Hier i s t absolute Gültigkeit (Wahrheit), die immer schon absolut affirmiert ist. Bei dem erscheinenden, sich abbildenden Absoluten kommt es für den Zweck dieser Untersuchung auf folgenden Punkt an.
Die absolute Liebe erscheint keineswegs nur, um sich einfach in ihrer inneren Erfülltheit und Gültigkeit abzubilden, was sie, da sie nichts anderes als das absolute Wesen abzubilden vermag, ohnehin tut, sondern sie erscheint als k a t e g o r i s c h fordernde Liebe. Das besagt, daß sie als Liebe erscheint, die ihre f r e i e Bejahung und Anerkennung durch ein anderes f r e i e s Prinzip fordert, das die absolute Liebe liebt und sich mit ihr in einem neuen synthetischen Willen zum Bild der vollkommenen (absoluten) Liebe verbindet. Es sei daher bemerkt, daß unsere Beschreibung zwar diskursiv vorgeht, es hier aber um e i n e n Akt geht, um Synthesis in einem Schlag.

Das Gesagte ist eingehender zu analysieren, da aus dem zugrundeliegenden Sachverhalt erhellt, daß das Grundprinzip des Behauptens als ein g e n e t i s c h evidentes gesetzt ist, u[illegible] als solches erkannt werden kann.
Das sich abbildende Absolute fordert, daß das Bild der vollkommenen Liebe von z w e i sich miteinander einenden Prinzipien realisiert werde. Zusammen mit dem erscheindenden Absoluten ist daher ein zweites

Prinzip als konstitutives Glied zur geforderten Verwirklichung der Synthesis notwendig.
Das e r s t e der beiden Prinzipien ist, wie schon bekannt, das erscheinende Absolute, der materiale aus sich gerechtfertigte Wille. Das z w e i t e Prinzip, das die erscheinende Liebe lieben soll, ist das Grundprinzip, das sich nicht aus eigener Kraft zu rechtfertigen vermag und dessen Setzung und auch Rechtfertigung wir noch zu erkennen suchen. Aus der Forderung des Urprinzips, daß absolute Liebe realisiert werde, folgt somit, daß das zweite eigenständige Prinzip zu diesem Zweck freigesetzt, a u f g e r u f e n werde, bzw., da wir von der r e a l vollzogenen Synthesis sprechen, aufgerufen ist.
Das Aufrufende und Fordernde ist die durch sich selbst erfüllte Liebe, das aus sich gerechtfertigte erscheinende Absolute. Das Aufgerufene hingegen s o l l den angemuteten Zweck und den zu realisierenden Sinn f r e i realisieren. Aus dieser Forderung folgt, daß das Wesen des zweiten Prinzips ein in der F o r m seines Handelns freies sein muß, das sich zu dem absoluten Wert entscheidet. Dieses Prinzip ist die f o r m a l e F r e i h e i t des Grundprinzips des Behauptens, d.h. die formale Selbsthabe des Wissens, wie wir es an anderer Stelle bestimmten.
Von dieser formalen Freiheit muß folgendes eingesehen werden: Als f o r m a l e Freiheit setzt sie sich als eine solche, die durch den Aufruf des Absoluten freigesetzt ist, und dadurch zu dem Aufrufenden in einer i n t e n t i o n a l e n Beziehung steht. Als formale Freiheit muß sie gerade als in dieser Beziehung stehend g e d a c h t werden. Sie kann sich nur am absoluten Wesen setzen. Ihr Setzungsakt kann

somit auch nicht anders gedacht werden. Frei gesetzt ist das Prinzip der formalen Freiheit in der spezifischen Rücksicht, daß es den absoluten Willen der Liebe, der seinerseits freies (allerdings materiales) Prinzip ist, b e j a h e. Dieses Bejahen ist jedoch bedeutend. Das Bejahen des materialen Prinzips schließt das Bejahen seiner selbst als f o r m a l e r Freiheit notwendig mit ein. Das Bejahen des absoluten Prinzips muß ja a l s Bejahen gesetzt werden, d.h. es muß frei und bewußt geschehen. Somit kann es nicht geschehen, ohne daß das Bejahende (die formale Freiheit) sich selbst als Bejahendes setzt und sich damit in Beziehung zu dem setzt, das bejaht wird. In diesem Bejahen des absoluten Wertes, d.i. in der Stellungnahme zum Aufruf, die ja, wie gezeigt wurde, zugleich Bejahen und Setzen des formal freien Prinzips ist, wird das S e i n des formal freien Prinzips (Bewußt-Sein) als doxisches Prinzip überhaupt konstituiert. Das besagt, daß es als formal freies nur als auf die kategorische Forderung des erscheinenden Absoluten p o s i t i v antwortendes denkbar ist. Diese positive Stellungnahme i s t das Sein der formalen Freiheit des Grundprinzips. Sein Bejahen des absoluten Wertes ist die positive Antwort auf den es zu dieser Antwort freisetzenden Aufruf des erscheinenden Urprinzips. Es dürfte klar sein, daß hier, wo es um die Konstituierung der formalen Freiheit geht, eine Verneinung absolut ausgeschlossen ist. Als Verneinung müßte sie selbst als Wertstellungnahme gesetzt und damit in Bezug zu dem höchsten Wert gesetzt werden, was bereits das positive Setzen, von dem eben die Rede war, voraussetzt. Die konstituierende Setzung des formal freien Prinzips in dem beschriebenen intentio-

nalen Zusammenhang ist notwendig p o s i t i v e Stellungnahme. Das Setzen, von dem hier die Rede ist, ist unbedingte Anerkenntnis der absoluten Liebe als das G u t e und die freie Einung mit ihr. Das formal freie Prinzip setzt sich somit f r e i und unter Ausschluß der Möglichkeit der Ablehnung als Liebe der Liebe. Sie ist unmittelbares Bejahen des erscheinenden Guten.
Wir haben nunmehr z w e i Glieder (Prinzipien), die in einer i n t e n t i o n a l e n Beziehung zu einander stehen. Das erste ist kategorische Forderung (Aufruf), das zweite notwendig positive Stellungnahme (Antwort) zur Kategorizität. Doch haben wir es nicht mit getrennten Gliedern zu tun, sondern mit ursprünglich organisch vereinigten. Nur der Reflexion erscheinen sie als getrennte. Ihre Vereinigung ist jedoch in der E i n e n absoluten Erscheinung immer schon vollzogen und zwar dergestalt, daß der formal freie Wille in den kategorisch fordernden (aufrufenden) so eingreift, daß beide in dem E i n e n synthetischen Willen der a b s o l u t e n E r s c h e i n u n g in einem Akt vereinigt sind. Ihre Vereinigung ist eine überzeitliche und überindividuelle, eben die synthetische Einheit des in seiner Sinnfülle sich abbildenden (erscheinenden) Absoluten.

In der ursprünglichen synthetischen Vereinigung der Glieder in der Einen Erscheinung des Absoluten haben wir nun das (als notwendig eingesehene) d a ß und den speziellen Setzungsmodus des Grundprinzips des Behauptens erkannt. Damit ist in eins eingesehen, daß es innerhalb der Erscheinung des Absoluten ein g e n e t i s c h gültiges Prinzip ist. Die letztgültige Rechtfertigung besteht, wie erkannt würde, darin, daß

das erscheinende Absolute das formale Sein des Behauptens kategorisch fordert. Erkannt ist auch, daß das formal freie Grundprinzip des Behauptens sich nur unter der Bedingung des positiven Antwortens auf den A u f r u f setzen kann. In der positiven Stellungnahme macht es den absoluten Wert der Liebe zur Materie des eigenen Willens. In dieser freien Identifikation mit der Liebe ist es ein in der Liebe gesetztes und damit die Liebe liebende Liebe. Durch diesen d o x i s c h e n Akt erlangt das Sein des Grundprinzips hoheitsvollen Charakter, nämlich den der genetischen Gültigkeit. Die genetische Gültigkeit des Seins des Grundprinzips liegt somit i m V o l l z u g des Bejahens des absoluten Willens.

Wir müssen an dieser Stelle wieder in Anschlag bringen, daß das genetisch gerechtfertigte Grundprinzip des Behauptens sich setzender, d.i. sich wissender Akt ist. Es erhellt nun, daß W i s s e n nur in dem jetzt erkannten synthetischen Zusammenhang des erscheinenden Absoluten möglich ist, und daß es, wie nachgewiesen ist, absolut doxischen Charakter hat. In Abschnitt II/2a analysierten wir das doxische Grundwesen des Behauptens. Wir kamen damals zu dem Ergebnis, daß das Behaupten zwar ein doxisch handelndes ist, aber der von ihm gesetzten Willensmaterie nicht den Anspruch absoluter Gültigkeit mitteilen kann. Diese Einsicht bleibt gültig. Was jedoch die überindividuelle Konstitution des Grundprinzips angeht, ist nun erkannt, daß es ein im Wesen genetisch gerechtfertigtes ist. Aus dem Gesetztsein des formal freien Grundprinzips als organisches Glied der Erscheinung des Absoluten erhellt der absolut doxische Charakter des W i s s e n s. Durch diese Erkenntnis erscheint

der früher aufgestellte Satz, daß das Behaupten grundsätzlich auf Wahrheit bezogen sei im Lichte der differenzierteren Einsicht, daß der Bezug auf die Wahrheit im Zusammenhang des A u f r u f s zur Realisierung der sittlichen Liebe und der A n t w o r t auf diesen Aufruf verwirklicht ist. Der Bezug der Wahrheit auf das formal freie Grundprinzip des Behauptens (Bewußt-Sein) ist also kein einseitiger. Er besteht vielmehr in einem d y n a m i s c h e n beidseitigen Eingreifen zweier freier Willen ineinander, und in der organischen synthetischen Vereinigung der beiden Willen.

Der beschriebene synthetische Akt der Erscheinung des Absoluten ist die sich abbildende schlechthinnige Rechtfertigung. Durch diese ist der Akt des Wissens, wie auch seine Glieder, genetisch bewährt. Daß und in welchem Modus das Grundprinzip des Behauptens g e n e t i s c h bewährtes ist, ist nunmehr eingesehen. Damit ist erwiesen, daß genetische Evidenz erreicht werden kann, ja sogar muß, da sie das eigentliche Konstitutivmoment des im Wesen d o x i s c h e n Grundprinzips des rechten Behauptens ist. Aus unserer Untersuchung des Behauptens und der Frage, wie dieses als genetisch evidentes erkannt werden könne, geht allerdings hervor, daß das Wesen der absoluten Gültigkeit nur unter der Bedingung des Vollzugs einer konsequenten Reflexion auf die Bedingungen erkannt wird, unter welchen absolut sicheres Wissen, d.i. Erkenntnis möglich und gegeben ist. Hiermit ist aber die Grundlage, derer wir für die Bestimmung des Begriffs des d e f i z i e n t e n Wissens bedürfen, aufgestellt und gesichert. Zugleich ist die formale

Struktur des Wissens in ihren Hauptmomenten mitentfaltet und als gültige erkannt.
Zu Beginn des folgenden Abschnittes werden wir diese Struktur kurz wiederholen. Dies wird den Ausgangspunkt ergeben, von dem her gezeigt werden kann, wie mittels einer unvollständigen (defizienten) Reflexion nur gewisse der Konstitutivmomente des W i s s e n s erfasst, andere hingegen einfach (d.h.frei) ausgeklammert bleiben, wodurch ein defizientes Wissen konstituiert wird. Wir werden uns darauf beschränken, zwei Hauptgestalten defizienten Wissens aufzuzeigen und näher zu bestimmen.

III.

Systematische Bestimmung des Begriffs des defizienten Wissens auf der Grundlage des Behauptens als theoretisch-doxischer Akt

1) Erörterung des Ansatzes zur Bestimmung des Begriffs des defizienten Wissens

Die systematische Grundlage für die Bestimmung des Begriffs des defizienten Wissens ist durch die im vorigen Abschnitt (II/1-2c,iii) durchgeführte Analyse des Behauptens als Grundprinzip geistigen Setzens überhaupt geschaffen. Das Behaupten wurde nicht nur in theoretischer, sondern vor allem in d o x i s c h e r Hinsicht als unhintergehbar und in seiner Rechtsgeltung unerschütterlich, erkannt. Als Grundlage der Einsicht der Unhintergehbarkeit und Unerschütterlichkeit des Behauptens erkannten wir den wesensnotwendigen synthetischen, und als solchen genetisch bewährten Zusammenhang des Behauptens mit dem a u s s i c h genetisch evidenten Urprinzip des Absoluten. Wir erinnern gleich hier an diesen Hauptpunkt, da das aus sich genetisch bewährte (im Wissen manifeste) erscheinende Absolute der Träger und Garant der Richtigkeit und Gültigkeit der vorangestellten und der jetzt folgenden Argumentation ist.

Wir haben die unhintergehbare Struktur des Behauptens, das ein sichwissendes ist, aufgewiesen. Dabei erkannten wir in der diskursiv vorschreitenden Analyse die Struktur des Behauptens in theoretischer Rücksicht als subjektiv-objektiven Akt (des Wissens), für welchen bei allem Setzen, das Sichsetzen des Behauptens

selbst als Grundprinzip zugrundeliegt.
Das Sichsetzen des Behauptungsaktes war in II/1 u.2 zunächst in Wesenserkenntnis als theoretisches Sichsetzen, als theoretische Reflexivität eingesehen worden. Der genannte Zusammenhang der positiven Beschaffenheit des Behauptens wurde als apodiktisch gewiß eingesehen. Für die Richtigkeit des früher nur von der theoretischen Seite her eingesehenen positiven Gesetztseins des Behauptens und seiner Unhintergehbarkeit ist in Abschnitt II/2c,iii der höchste Nachweis erbracht worden. Er liegt in der Erkenntnis der genetischen Bewährung des Behauptens durch das erscheinende Absolute.
Der zweite Hauptschritt in unserer Analyse des Behauptens führte zum Nachweis, daß das Behauptens ein wesensnotwendig d o x i s c h handelndes Prinzip ist, und, daß das vormals als theoretisch erkannte Setzen des Behauptens immer auf der Grundlage des doxischen Grundwesens des (sich bejahenden) Behauptens geschieht. Auch für die Unhintergehbarkeit des doxischen Wesens des Behauptens, in der die theoretische Unhintergehbarkeit begründet ist, wurde in Abschnitt II/2c,iii der eigentliche Seins- und Erkenntnisgrund dargelegt.

Bei der im Folgenden vorzunehmenden Begriffsbestimmung müssen wir somit von der konstitutiven und genetisch bewährten Grundlage des synthetischen Wissens ausgehen. Sie liegt, wie erwiesen wurde, allem einzelnen Wissen überhaupt, also auch dem möglichen defizienten Wissen, zugrunde.
Es ist beabsichtigt, zwei Hauptformen defizienten Wissens (Realismus und Idealismus) näher zu bestimmen,

d.h. sie systematisch abzuleiten. Es soll zuerst die theoretische Genesis dieser möglichen Formen defizienten Wissens aufgezeigt werden. Anschließend daran ist die doxische Genesis defizienten Wissens darzulegen. Letztere wird dadurch sichtbar gemacht, daß die W e r t h a l t u n g, die dem defizienten Wissen als bestimmende zugrundeliegt, aufgezeigt wird. Die angewandte Methode wird zur Einsicht führen, daß nicht die theoretische Gestalt des Wissens die zugrundeliegende Werthaltung (des defizienten Wissens) bestimmt, sondern, daß die bei allem sekundären Wissen f r e i gegenüber dem genetisch evidenten Urprinzip (Wahrheit) eingenommene Werthaltung für die theoretische Gestalt des sekundären Wissens, wie auch für die damit einhergehende sekundäre Reflexion, ausschlaggebend ist.

2) Die f r e i e sekundäre Reflexion als Voraussetzung zur Realisierung defizienten Wissens

Daß das Wissen als Grundprinzip sich nur durch das positive Bejahen des erscheinenden absoluten Wertes setzen kann, wurde nachgewiesen (II/2c,iii).
Dieser Akt des Urbejahens des erscheinenden Absoluten, den das formal freie Behaupten vollzieht, ist für dasselbe seinskonstitutiv. Im Zusammenhang mit diesem Urbejahen ist die konstitutive Grundstruktur des synthetischen Wissens gesetzt und gerechtfertigt. Sie ist als unveränderlich, als unwandelbar gesetzt. Daß sie a l s solche gesetzt ist, besagt, daß auf die vollzogene Grundsetzung des Behauptens s e k u n d ä r

reflektiert ist. Die damit angehobene f r e i e sekundäre Reflexion ist für die Sichsetzung (des Behauptens) a l s S i c h s e t z u n g (Bewußt-Sein) wesensnotwendig. Behaupten bzw. Bewußt-Sein ist nur als angehobene sekundäre Reflexion auf den Grundakt des Wissens denkbar.

Hiermit ist ein wichtiger Punkt eingesehen. Nämlich: ein Defizientsein des Aktes des synthetischen Wissens in seiner primären (transzendentalen) Konstitution und Setzung, als formal freier Akt in Bezug auf das erscheinende Absolute, scheidet aus. Auf Grund der absoluten Unveränderlichkeit der primären Struktur des synthetischen Wissens kann ein defizientes Wissen, w e n n ein solches realisiert wird, nur im Bereich der f r e i e n s e k u n d ä r e n Reflexion, d.i. des sekundären Wissens realisiert werden.

In theoretischer Hinsicht bedeutet das, daß eine defiziente sekundäre Reflexion frei ist, nur bestimmte Konstitutivmomente in das (freie) Bewußtsein zu heben, daß sie aber andere, ebenfalls konstitutive Momente ausklammern oder übergehen kann.

Daß die sekundäre Reflexion frei ist, heißt, daß der W i l l e zur reflexiven Erkenntnis überhaupt frei ist. Es ist in sein Belieben gestellt - hier greift der doxische Charakter des formal freien Behauptens entscheidend ein-, ob er als wertvoll erachten wird, auf die konstitutive Struktur des Wissens, als wahren geistigen Lebens, zu reflektieren, um dessen Wesen und die kategorische Forderung (absolute Liebe zu realisieren), unter der das synthetische Wissen sich setzt, zu erkennen. Da nur das in Bezug auf die erscheinende absolute Liebe gesetzte synthetische Wissen w a h r e s, gerechtfertigtes ist, kann nur

dasjenige sekundäre Wissen, das einen wahren Begriff von dem wahren Wissen nacherzeugt, als gerechtfertigtes anerkannt werden. Daß wir erkennen wollen, unter welcher Aufgabe das synthetische Wissen steht, bedeutet, daß die Eine vom Bewußt-Sein überhaupt angenommene Forderung (vgl.II/2c,iii) s e k u n d ä r angenommen und realisiert wird, wenn auch zunächst nur im Felde der prinzipiellen Erkenntnis.
Um diesen Zweck - absolute Liebe - zu realisieren, soll der synthetische und formal freie Akt des Wissens, der zur Verwirklichung dieses Zwecks konstituiert (und aufgerufen) ist, sich selbst in seinem Wesen und als konstitutives Glied der absoluten Erscheinung erkennen. Die Erkenntnis der Prinzipien des Wissens und der Aufgabe unter der es steht, führen zur Hervorbringung eines wahren Begriffs der Erscheinung des Absoluten. Diesen Begriff hervorzubringen erfordert eine strenge sekundäre Reflexion, die, da sie wahre Erkenntnis herbeiführt, eine bedeutende Teilrealisation der Verwirklichung absoluter Liebe ist. Da die aufgegebene konkrete Verwirklichung der absoluten Liebe nur auf der Grundlage wahrer Erkenntnis geschehen kann, ist die Erkenntnis der Prinzipien, um des höchsten Zweckes willen, absolut gefordert.

Wie bereits früher nachgewiesen wurde (II/2a), vollzieht Behaupten überhaupt ein Werten. Das gilt für das geistige, immer im Wissen um sich vollzogene Handeln allgemein, mithin auch für jene sekundäre Reflexion, gleichgültig, ob sie eine nur a n g e h o b e n e oder eine durchgeführte ist. Als angehobene oder konsequent durchgeführte, ist sie folglich auch ausnahmslos bei allem Behaupten im Gange. Das trifft auch auf das konkrete Handeln zu, das bereits Re-

flexionsresultate zur Anwendung bringt. Es trifft in gleicher Weise auf das Wissen zu, das nur ein gewißes Vorstellen von Sachverhalten realisiert. In jedem Falle ist die sekundäre Reflexion immer a l s eine mehr oder weniger konsequent durchgeführte im Gange. Die sekundäre Reflexion als ein Vorstellen, das von seiner Seite immer auf den unveränderlichen (transzendentalen) Grundakt des Wissens Bezug nimmt, geschieht aber nicht einfach für sich, sondern immer in V e r m i t t u n g[108] mit einem Willen und als geistiges Handeln. In der sekundären Reflexion nimmt das synthetisch (reflexive) Wissen somit immer zu dem eigenen, am erscheinenden Absoluten gesetzten Grundwesen Stellung. Ob es die kategorische Forderung und seine Aufgabe der Realisation der Liebe, zu der es als vernünftiger Akt f r e i g e s e t z t ist, in secundo wahrhaft erkennt, hängt somit wesentlich von der jeweils f r e i eingenommenen Willens- und Werthaltung gegenüber dem im Wissen manifesten absoluten Wert ab. In Abschnitt II/2c,iii wurde gezeigt, daß die Stellungnahme zu der kategorischen Forderung unter der das synthetische Wissen steht, Stellungnahme zu dem erscheinenden absoluten Wert bedeutet. Jenachdem, wie diese sekundäre Stellungnahme ausfällt, fällt - von besonders erschwerenden Umständen, die eine konsequente Reflexion verhindern können, abgesehen - die sekundäre Reflexion und das sekundäre Wissen aus. D.h.es realisiert sich entweder als Erkenntnis des Wahren, und wird damit seiner Aufgabe gerecht, oder es realisiert ein defizientes Wissen, d.i. ein Zerrbild der eigentlichen geistigen (transzendentalen) Wirklichkeit.

3) Theoretische Genesis des defizient bestimmten Wissens

In der eben bestimmten Diskrepanz zwischen der unwandelbaren Struktur des Wissens in seinen konstitutiven Momenten, wie sie allem einzelnen Wissen ausnahmslos zugrundeliegt, und dem sekundären Wissen, das über die prinzipiellen Voraussetzungen des Wissens als Wissen keine zureichende reflexive Klarheit erreicht hat, besteht die Möglichkeit ein defizient bestimmtes Wissen zu realisieren. Die Defizienz des Wissens ist also durch ein unzureichendes sekundäres Auffassen des Wissens in seinen Grundmomenten verursacht. Werden mögliche A b w e i c h u n g e n der sekundären (und freien) Reflexion von der Grundstruktur des synthetischen Wissens systematisch aufgezeigt, und zwar auf dem Hintergrund der in Abschnitt II entfalteten Grundlage, so wird das defizient bestimmte Wissen in seinen möglichen Formen d e d u z i e r t.

Es obliegt uns, zu zeigen, durch welche Abstraktionen oder Ausklammerungen von Konstitutivmomenten der dogmatische R e a l i s m u s als die niedere Form und der dogmatische I d e a l i s m u s als die höhere Form defizienten Wissens, bzw. als Standpunkte einer nicht konsequent durchgeführten (philosophischen) Reflexion, zustandekommt. Wir wollen also diese zwei Reflexionshaltungen nacherzeugen, die entscheidend von der methodisch streng kontrollierbaren und umfassenden transzendentalen Reflexion abweichen, indem sie nur auf einen Teil des Gesamtaktes des Wissens achten, der jedoch immer primär in allen Momenten vollzogen wird, und diesen Teil als den ganzen Akt ausgeben, d.h. ihn v e r a b s o l u t i e r e n.

Wir müssen, um die beiden Hauptformen defizienten Wissens (Idealismus und Realismus) ihrem Prinzip nach zu begreifen, die in Abschnitt II gewonnene Erkenntnis des Aktes des Wissens als eines synthetischen, d.i. theoretisch-doxischen Aktes festhalten und eine weitere Reflexion zu der ersten, transzendentalen, gesellen, um in dieser zweiten Reflexion von bestimmten Konstitutivmomenten b e w u ß t zu abstrahieren.

a/ Bestimmung der Grundlage des dogmatischen R e a l i s m u s

Als die n i e d e r e Form defizienten Wissens wird der dogmatische R e a l i s m u s deswegen bestimmt, weil er im Gegensatz zur höheren Form defizienten Wissens (des dogmatischen Idealismus) nicht einmal die sekundäre (und freie) systematische Reflexion auf das W i s s e n als Grundakt tätigt, die der dogmatische Idealismus vollzieht. Als dogmatisch-realistische Grundposition wird hier das sekundäre Wissen (Vorstellen) bestimmt, das eine systematische Reflexion auf die Bedingung der Möglichkeit des Wissens überhaupt durchgängig (methodisch) unterläßt.
Die Folge dieser Unterlassung ist, daß alles, worüber geurteilt wird, gleichgültig, ob es sich um theoretische Sachverhalte handelt oder um solche, die einen Wertstandpunkt ausdrücken, als ohne weiteren Grund g e g e b e n, d.h. als (positiv) s e i e n d behauptet wird. Der dogmatische Realismus vollzieht in seinem Behaupten geistig notwendig mehr (nämlich den vollständigen Wissensakt), als er in secundo, nämlich im Verständnis seiner selbst und seines Produktes,

zugibt. Im Vollzug dessen, was dem dogmatischen Realismus als Wissen gilt, kann er niemals umhin, die geurteilten Sachverhalte zu behaupten. Er kann sich also der Unhintergehbarkeit der Behauptung als Grundprinzip geistigen Seins überhaupt (vgl.II/1a-b) nicht entziehen.
Er kann nur den Schein erzeugen, daß die in Abschnitt II erwiesene Struktur des Behauptens nicht in allem einzelnen Behaupten vollzogen würde. Dieser Schein hat den Verzicht auf eine streng methodische Reflexion auf den Akt des W i s s e n s überhaupt zur Voraussetzung. Wie sich in Abschnitt II zeigte, bedeutet die systematische Reflexion auf das Wissen als Grundakt, daß auf die theoretischen und auf die doxischen Bedingungen des Behauptens reflektiert wird. Mit dem Verzicht auf diese konsequente Reflexion fällt für den dogmatischen Realismus die Einsicht in den theoretischen und auch den damit verbundenen Bereich des Behauptens weg. Die vom Ansatz des dogmatischen Realismus her allgemein im Leben oder nur im wissenschaftlichen Bereich erzeugten Vorstellungen und die im Zusammenhang damit jeweils vollzogenen Urteilsakte bleiben somit - was ihre Richtigkeit angeht - ohne zureichende sekundär-reflexive Absicherung. Als durchweg ungesicherte Behauptungen sind sie d o g m a t i s c h.
Erkenntnis, wie sie in dieser Untersuchung verstanden wird, ist dem dogmatischen Realismus auf Grund seines methodischen Ansatzes überhaupt, also auch im Bereich des theoretischen Wissens, auf den sich der Realismus gerne zurückzieht, verwehrt.
Der beschriebene dogmatische Ansatz muß als <u>m e t h o d i s c h e r</u> verstanden werden, d.i. als

einer, bei dem an der Unterlassung einer systematischen Reflexion auf die Bedingungen, unter welchen gesichertes Wissen (Erkenntnis) überhaupt möglich ist, festgehalten wird. Diesen defizienten Ansatz festhalten, bedeutet, ihn als richtigen B e h a u p t e n. Hiermit wird dieser Standpunkt defizienten Wissens (Realismus) verabsolutiert. Diesen Standpunkt als richtigen zu behaupten, schließt die Behauptung ein, daß e r k a n n t ist, daß er richtig ist und zu recht behauptet wird. Auf Grund der in Abschnitt II gemachten systematischen Ausführungen können wir hier sagen, daß diese Behauptung des dogmatischen Realismus - die er auf alle Fälle, explizite oder implizite aufstellt - nur w i d e r b e s s e r e s W i s s e n und gegen die für die Belange der Wissenschaft unabdingbare Aufrichtigkeit gesetzt werden kann. Die diesem defizienten Wissen zugrundeliegende (defiziente) Reflexion ist eine a n g e h o b e n e s e k u n d ä r e, die allerdings an keiner Stelle streng auf ihre Haltbarkeit hin kontrolliert ist. Als sekundäre ist die Reflexion des dogmatischen Realismus eine f r e i in dieser Weise vollzogene. D.h. aber, hier wird f r e i (-willentlich) an einer defizienten Reflexion festgehalten. Hier zeigt sich bereits die vom Behaupten (als Grundakt) niemals abtrennbare doxische Grundlage auch des defizienten Wissens. Auf sie werden wir später zurückkommen.

Das eben aufgewiesene methodische Abstrahieren von einer konsequenten (transzendentalen) Reflexion, bzw. das methodische Festhalten an einem defizienten Reflexionsstandpunkt haben wir bereits im ersten Teil der Einleitung zu dieser Untersuchung (vgl.I/a-d) aufgezeigt. An verschiedenen, für das defiziente

Wissen des dogmatischen Realismus charakteristischen Anhaltspunkten wurde deutlich, daß dieser Realismus - einige seiner Spielarten wurden historisch beschrieben - eben dadurch geprägt ist, daß eine Fortführung der abgebrochenen Reflexion konsequent, d.h. aus dem realistischen Ansatz heraus, verhindert wird. Hieran kommt zum Ausdruck, daß an dem Ansatz als Ansatz festgehalten wird, daß er behauptet wird. In der Einleitung zu dieser Arbeit hatten wir zunächst nur das Phänomen beschrieben. Hier ist aber der systematische Ansatz für diese defiziente Reflexionsposition aufgewiesen. Ein eindringliches Beispiel für die dogmatisch-realistische Fehlhaltung stellt der Szientismus dar. Der grundsätzliche Unwille, die unkritisch aufgestellten Behauptungen einer streng methodischen Kontrolle zu unterwerfen, kommt an der durchgängigen Ablehnung der Metaphysik - sie wird a limine als nicht (wissenschaftlich) kontrollierbar verworfen - unmißverständlich zum Ausdruck. Zwar wird die grundsätzliche und schon im Ansatz des dogmatischen Realismus begründete Abneigung zu einer konsequenten Reflexion auf die Bedingungen des Wissens jeweils anders formuliert: - es heißt z.B. die philosophische Reflexion sei nicht logisch überprüfbar, oder ihre Momente seien nicht empirisch verifizierbar -; doch können solche Scheinargumente, deren Haltbarkeit nie ausgewiesen wird, nicht darüber hinwegtäuschen, daß den verschiedenen Formulierungen, die eine konsequente Reflexion abwehren, der gleiche Grundansatz des dogmatischen Realismus zugrundeliegt. Eben darin, daß der Szientismus die realistische Position, in Bezug auf welche er sich formuliert, unkritisch zugrundelegt, zeigt sich sein Dogmatismus.

Ein strenges und in Wahrheit wissenschaftlich kontrollierbares Kriterium kann der dogmatische Realismus für das, was er als positiv gegeben annimmt, nicht vorweisen. Somit kann das jeweils Ausgesagte nur willkürlich angenommen sein. Die sogenannte Positivität des jeweils so oder so Seienden und die damit angeblich gegebene Gültigkeit, die vom dogmatisch-realistischen Ansatz her niemals eingesehen werden kann, kann nur willkürlich behauptet werden. Die Willkür des Ansatzes, bzw. seine Uneinsichtigkeit betrifft den dogmatischen R e a l i s m u s überhaupt. Das gilt für den Historismus (vgl.I/b u.c) ebenso wie für den Szientismus der nur-theoretischen Wissenschaft wie z.B. der Mathematik. Das Einzelne als Einzelnes, wie der Historismus es auffasst, und auch der apodiktische Zusammenhang, den die rein formalen Wissenschaften als höchsten Gegenstand der Erkenntnis annehmen, sind jeweils nur Fakten. Der Unterschied ihrer Evidenzdignität ist jeweils nur behauptet, keineswegs einsichtig gemacht. Das gleiche gilt auch für die von den Naturwissenschaften erstellten Zusammenhänge, deren Grundlagen nicht durchschaut sind. Die jeweils auf die verschiedenen dogmatisch-realistischen Ansätze aufgebauten Philosopheme sind alle gleichermaßen unausgewiesen und unhaltbar. Jede dieser Spielarten des dogmatischen Realismus distanziert sich auf seine Weise von der unabdingbaren systematischen Totalreflexion. Der Szientismus distanziert sich von dieser dem Bewußt-Sein überhaupt aufgegebenen Reflexion sogar durch ein ausdrückliches Verbot dieser von ihm als nicht wissenschaftlich bezeichneten Reflexion, das allerdings ein reiner Machtspruch ist.

Jede Behauptung des dogmatischen Realismus kann immer nur bloße Behauptung über irgendein 'Sein' - unabhängig vom Bewußt-Sein - sein. Selbst wenn der dogmatische Realist einen Wertstandpunkt zugäbe, wäre ein solcher nicht weiter einsehbar, weil er nur eine mögliche der Seinsbestimmungen darstellt, die man annehmen oder nicht annehmen kann, die man jedoch nicht e i n s e h e n kann. Zur Erkenntnis eines gültigen Prinzips kann dieser Realismus nicht kommen. Es ist daher nur konsequent, daß der dogmatische Realismus Wahrheit als rechtfertigendes Urprinzip nicht erkennen kann und es daher für sein Handeln im Leben überhaupt, wie auch im Bereich der Wissenschaft nicht als höchstes, gültiges und allein verpflichtendes Kriterium anerkennen kann. Daß dieser Standpunkt als wissenschaftlicher vom Theoretischen wie auch Praktisch-Doxischen her unhaltbar ist, wurde systematisch nachgewiesen und wird hier ausdrücklich aufrechterhalten. Wir werden in Abschnitt 4b dieses Kapitels gesondert auf die Evidenzproblematik des dogmatischen Realismus und Idealismus zu sprechen kommen und dort die Unhaltbarkeit des Ansatzes des defizienten Wissens überhaupt herausstellen.

b) Bestimmung der Grundlage des dogmatischen I d e a l i s m u s

Die zweite und h ö h e r e Form defizient bestimmten Wissens, die des dogmatischen I d e a l i s m u s, ist, von der theoretischen Seite aus betrachtet, das Resultat jener sekundären (freien), jedoch unvoll-

ständigen Reflexion, die das W i s s e n zwar als s e t z e n d e n und auch als s i c h s e t z e n d e n Akt begreift, d.i. als synthetisches und reflexives Prinzip, das insofern durch keine weitere Reflexion überholbar ist, doch aber das W i s s e n nur a l s theoretischen Akt ansetzt. Wird es so angesetzt - wir halten jetzt an diesem Ansatz fest, um in der Folge seine Konsequenzen zu erkennen -, so wird das Wissen als Akt (wenn auch nur sekundär, so doch) f a k t i s i e r t. (Eine Faktisierung des Wissens ist auch dem dogmatischen Realismus durchwegs eigentümlich. Doch faktisiert der Realismus nur das Denken des Gedachten, nicht das Sichdenken.) Wird der damit gesetzte faktische Ansatz festgehalten, d.h. wird er behauptet, wie der Idealismus es de facto tut in seinen philosophischen Äußerungen (vgl. Abschnitt I/e), so folgt aus dem derart festgehaltenen Ansatz, wie auch aus der fortgesetzten Reflexion auf ihn, an keiner Stelle mehr (an wirklicher Einsicht) als eben nur ein Faktisches, d.h. ein nicht mehr Einsichtiges. Wird das W i s s e n nur als theoretische Reflexivität, d.h. als bloßes Sichsetzen, als Subjekt-Objekt angesetzt und b e h a u p t e t, so ist verständlicherweise auch die Synthesis beider Momente eine nur faktische. Als sich setzender und sich reflektierender Akt ist das W i s s e n für sich denknotwendig, d.h. apodiktisch evident. Wie wir noch sehen werden, kommt es für den dogmatischen Idealismus zu keiner höheren Evidenz. Es ist, hat man dies einmal eingesehen, an sich für die wahre Erkenntnis gar nicht mehr entscheidend, in welcher Weise der dogmatisch-idealistische Ansatz weitergeführt wird. Denn die Erkenntnis des Wissens als genetisch

evidenter Akt ist damit schon vom Grundansatz her unmöglich gemacht.
So kann z.B. die sekundäre Reflexion auf das Setzen des Wissens als eine notwendige begriffen werden, wodurch das synthetische (primäre und sekundäre) Wissen ein sichwissendes ist, das schlechthin so beschaffen ist, wie es ist.
Denkbar ist aber auch die Weiterbestimmung des idealistischen Ansatzes in der Art, daß das Sichsetzende in infinitum auf sich zurückkommt, um sein Wesen darin schrittweise zu erfassen und in einem dialektischen Prozess zu entfalten. Diese Fehlansicht resultiert daraus, daß das Mit- und Aneinander von Setzen und Begreifen als in Einem Akte geschehend und auf einer einfachen intellektuellen Anschauung des Sehens beruhend nicht erkannt wird.
Wenn der synthetische Akt auseinanderdividiert und die auf der Basis einer angeschauten Einheit vereinigten Glieder als logisch nacheinander erfolgende Momente gesetzt werden, so fuhrt das zu einem unaufhaltbaren Regress. (Der zuletzt genannte Ansatz entspricht dem Hegelschen, der in Abschnitt I beschrieben wurde.)
Es geht hier jedoch nicht darum, die möglichen Weiterbestimmungen der dogmatisch idealistischen Reflexionsposition darzulegen, sondern nur darum, aufzuzeigen, durch welche G r u n d a b s t r a k t i o n es überhaupt zur defizienten Reflexion des dogmatischen Idealismus kommt. Auf Grund der Darlegungen in Abschnitt II müssen wir sagen, daß eine philosophische Reflexion, wenn sie das Wissen als nur-theoretischen Akt behauptet, es damit als Wissen in einer defizienten sekundären Reflexion f r e i als nur-theore-

tisch angesetzt hat. Wiewohl es scheint, als vollzöge der dogmatische Idealismus eine Totalreflexion auf den Grundakt des Wissens, hat er eine solche doch nicht angesetzt. Zwar reflektiert der Idealismus auf den Akt des Wissens, vereinseitigt letzteren jedoch dadurch, daß er ihn als nur-theoretischen bestimmt. In diesem sekundären Fehlansatz liegt der idealistische Standpunkt beschlossen.
Eine entscheidende Konsequenz der vom dogmatischen Idealismus vollzogenen logischen Trennung der Teilakte des Wissens ist, daß für diese idealistische Fehlansicht des Wissens eine absolute Werthandlung, die in Abschnitt II/2c als für das W i s s e n konstitutiv nachgewiesen wurde, gar nicht mehr stattfinden kann. Daß das doxische Handeln des Wissens nicht mehr Gegenstand der Erkenntnis des Idealismus ist, hat zur Folge, (-dies betrifft insbesondere die wissenschaftlichen Belange -) daß das System, das auf einen dogmatisch-idealistischen Ansatz aufgebaut ist, nicht letztgültig (genetisch) evident und somit auch nicht mehr bindend sein kann. Wird ein solches System angenommen, so kann es nicht aus Gründen letztgültiger Einsichtigkeit angenommen werden, da eine solche der apodiktischen Grundlage fehlt. (Vgl.II/2a-c.) Es kann somit (letztlich) nur willkürlich angenommen werden, wie jedes andere scheinwissenschaftliche System, das die als philosophisch deklarierten Behauptungen, die es vorträgt, nicht als genetisch evident ausweisen kann. Die in Abschnitt II/c nachgewiesenen Reflektionsschritte, die zur Erkenntnis der genetischen Bewährung des Wissens durch das erscheinende Absolute führen, müssen im dogmatischen Idealismus, seines unvollständigen Ansatzes wegen, unter-

bleiben. Der schon im sekundären (freien) Reflexionsansatz falsch verstandene Akt des Wissens bleibt notwendig ein unvollständig erkannter defizienter. Hier zeigt sich, daß der vom dogmatischen Idealismus konzipierte Erkenntnisbegriff ein in ganz bestimmter Weise v e r e n g t e r ist. Auf Grund dieses Ansatzes kann das, was der dogmatische Idealist als 'Erkenntnis' bezeichnet, nur eine theoretische, aber in ihrer Eigenschaft als Erkenntnis gar nicht mehr ausweisbare Vorstellung sein. Wird von der d o x i s c h e n und rechtfertigenden Kraft des im W i s s e n manifesten Urprinzips abstrahiert - dies gilt auch für den dogmatischen Realismus -, so erstarrt alles angesetzte Behaupten und Behauptete in einer rechtfertigungslosen F a k t i z i t ä t.
Der dogmatische Idealismus setzt das W i s s e n als sichsetzend. Der Setzungsakt, der als ein Akt bestimmt ist, der nur theoretischen Charakter hat, muß sich für den Idealismus als rein faktischer Akt setzen, ohne daß für dieses Handeln ein in Einsicht ausweisbarer Grund angegeben werden kann. Die Setzung muß a b s o l u t geschehen. Doch bestimmt der dogmatische Idealismus das absolute Setzen in ganz anderer Weise als die transzendentale Reflexion die Absolutheit des Setzens bestimmt. Ob diesem absoluten Setzen, wie der dogmatische Idealismus es faßt, ein bestimmter Grund unterstellt wird, z.B. der, den Hegel oder Schelling annehmen, ändert an dem grundlegend defizienten Ansatz des Wissens als nur theoretischen Aktes nichts mehr. Da von der doxischen Reflexivität des Wissens abstrahiert ist, können die jeweils zur Rechtfertigung dieses Ansatzes angeführten Gründe nicht mehr relevant sein.

Wir haben den Ansatz des dogmatischen Idealismus auf der erkenntnistheoretischen Grundlage, nämlich von der entscheidenden Abstraktion her, die der dogmatische Idealismus vollzieht, bestimmt. Sie besteht in der Abstraktion von dem m a t e r i a l e n Moment am Wissens- und Behauptungsakt, bzw. in dem sekundärreflexiven Ansatz des Wissens als eines nur theoretischen Aktes. Dieser Akt, das räumt der Idealismus ein, ist ein freies Sichsetzen. Die freie Sichsetzung ist jedoch rein theoretisch. Diese Freiheit des Setzens, die ohne materiale Implikationen sein soll - so setzt der dogmatische Idealismus sie an - ist somit r e i n e F a k t i z i t ä t oder Willkür, die sich, wenn auch mit einem bestimmten Ziel, ohne weiteres setzt, wie sie sich setzt. Der synthetische Akt des Wissens als ein formal freier wird vom dogmatischen Idealismus nicht nur absolut gesetzt, sondern sogar als das Absolute gesetzt. An der ganz unterschiedlichen Bestimmung des Absoluten wird die Differenz zwischen dem dogmatisch-idealistischen und dem transzendentalen Reflexionsansatz deutlich faßbar. Der dogmatische Idealismus bestimmt das synthetische Wissen als das eigentliche Absolute. Für diesen dogmatischen Ansatz ist die eigentlich entscheidende Erkenntnis des Sinnes des synthetischen Aktes des Wissens als konstitutives Glied in der Erscheinung des Absoluten, wie sie nur vom Ansatz der transzendentalen Reflexion her gewonnen werden kann, abgeschnitten. Auf den Widerspruch, in den sich der dogmatische Idealismus begibt, wenn das Absolute zu einem in sich disjungierten Prinzip gemacht wird, wurde bereits in Abschnitt I/e und II/c hingewiesen.

Abschließend sollen beide Formen defizienten Wissens

verglichen werden. Daß beide die sekundäre Reflexion in jeweils verschiedener Weise nicht konsequent zu Ende führen, ist nunmehr nachgewiesen. Keiner der beiden Ansätze kann ein wahres Fundament für ein darauf zu errichtendes wissenschaftliches Gebäude abgeben. Daß in beiden Ansätzen immer nur unausgewiesene Behauptungen aufgestellt werden können, Behauptungen, die auf Grund der Art und Weise dieses Ansatzes gar nicht ausgewiesen werden können, entscheidet bereits über die wissenschaftliche Untauglichkeit dieser Reflexionsstandpunkte.
Dennoch besteht zwischen beiden sekundärreflexiven Ansätzen ein Unterschied, der zu bemerken ist. Der dogmatische Realismus setzt das von ihm notwendig schon immer b e u r t e i l t e Sein als p o s i t i v gegebenes, als ein vom Bewußt-Sein unabhängiges an. Daß er so ansetzt darauf reflektiert er nicht mehr. Hingegen setzt der dogmatische Idealismus mit der Reflexion auf das W i s s e n als Grundprinzip allen Setzens an und gibt die Möglichkeit einer Setzung ausser dem Wissen nicht zu. Von dieser Seite faßt der Idealist eines der Grundmomente des Wissens. Er vollzieht somit den Ansatz zu einer im Wesen transzendentalen Reflexion, verläßt diesen Standpunkt aber, sobald der Akt des Wissens von ihm als nur-theoretischer bestimmt wird. Wird er von Anfang an so bestimmt, so muß man sagen, daß eine scheintranszendentale Reflexion vorliegt. Mit dem Idealismus liegt jedoch ein Ansatz zu einer philosophischen Reflexion wirklich vor. Dies muß dem dogmatischen Realismus, der nie explizit und bewußt begreift, daß die Grundlage alles einzelnen Wissens, das W i s s e n als Subjekt-Objekt Einheit ist, bestritten werden.

Denn wird diese Reflexion überhaupt getätigt, so liegt bereits ein Idealismus und kein Realismus mehr vor. Der (niedere) Realismus ist sonach auf einer tieferen Stufe anzusetzen als der Idealismus. (Sämtliche der unkritisch betriebenen Einzelwissenschaften sind in ihrem Ansatz dem niederen Realismus beizuzählen.) Für die idealistische Reflexion ist die Vorstellung des Grundaktes des Wissens realisiert. Eine systematische Reflexion auf der höchsten Ebene ist damit angehoben. Hingegen stellt der dogmatische Realismus selbst dort, wo er über seine eigenen Bedingungen (des Wissens) zu reflektieren sucht, keine wirklich philosophische Reflexion dar.

Hinsichtlich des dogmatischen Idealismus ist noch eine Bemerkung notwendig. Die Reflexion auf den Grundakt des Wissens zugegeben, wird dieser Idealismus seinerseits doch auch zu einem höheren dogmatischen Realismus. Zu dieser Fehlansicht wird die dogmatisch-idealistische Reflexion getrieben, weil sie auf das Wissen als etwas nur faktisch Seiendes sieht und dabei die eigentliche Dignität des Sichwissens aufgibt. Der Rückfall in einen Realismus, wenn auch auf einer bedeutend höheren Reflexionsstufe als die des Realismus, ergibt sich als Folge der Abstraktion vom genetisch m a t e r i a l e n Moment des W i s s e n s, wodurch dem Vollzug des Wissens die eigentlich lebendige (doxische) Konsequenz benommen wird. Der Rückfall in den Realismus auf höherer Stufe ist ein weiteres Indiz für den defizienten Ansatz des dogmatischen Idealismus. Die Verfehlung des eigentlich transzendentalen Reflexionsstandpunktes, wie sie dem dogmatischen Idealismus unterläuft, ist im Grunde die Verabsolutierung des Aktes des B e g r e i f e n s, der

von allem Wissen wesensnotwendig geleistet wird. Das Begreifen ist von einer Seite nur-theoretischer Akt. Zu welchem Schein das Begreifen des Wissens, wenn es einseitig und unkritisch betrieben wird, führt, daß diesem Schein nicht nachgegeben werden darf und wie er abzuweisen ist, d.h. wie die falsche idealistische Haltung abzuweisen ist, wurde oben (II/2,c-iii) dargelegt.

4) D o x i s c h e Genesis des defizienten Wissens

a) Das freie (intentionale) Abweisen der Wahrheit als rechtfertigendes Urprinzip

In diesem abschließenden Abschnitt soll das eigentlich bestimmende Moment für die in ihrer theoretischen Grundlage begriffenen Formen defizienten Wissens aufgewiesen werden. Dabei ist darzulegen, daß das defiziente Wissen, z.B. des dogmatischen Realismus, nicht ein einfacher faktischer Zustand ist, sondern, als f r e i gesetzte Position einer bestimmten Sekundärreflexion, Ausdruck eines doxischen Vollzugs ist, der der jeweiligen theoretischen Gestalt des Wissens zugrundeliegt und als solcher eingesehen (eingeschaut) und verstanden werden kann.
Wie bereits in Abschnitt III/3 gezeigt wurde, handelt es sich bei dem dogmatischen Realismus und Idealismus um sekundäre Reflexionsstandpunkte, die f r e i in dieser Weise angesetzt sind, aber infolge ihres defizienten Ansatzes nachweislich nicht zur Erkenntnis aller Konstitutivmomente des Aktes des synthetischen Wissens als Erscheinung des Absoluten kommen. Diese Erkenntnis kann nur durch eine konsequent transzendentale Reflexion, die sich aller einseitigen Verabsolutierung verselbständigter Momente des Wissens enthält, realisiert werden (vgl.II/2,a-c).

In der in Abschnitt II durchgeführten systematischen Analyse des Behauptens als Grundprinzips geistigen Seins wurde in Wesenserkenntnis eingesehen, daß das Behaupten synthetisches (theoretisch-doxisches) Prinzip ist, das auch dem defizienten Wissen in der transzendentalen Vollständigkeit aller Wesensmomente zu-

grundeliegt. Das besagt, daß das defiziente Wissen immer als ein behauptendes realisiert wird, auch wenn dieser Vollzug (des Behauptens) nicht durch eine eigene philosophische Reflexion bewußt gemacht wird, weil die systematische sekundäre Reflexion auf das W i s s e n als Grundakt, entweder nicht angehoben ist (Realismus), oder zwar angehoben, aber willkürlich abgebrochen wurde (Idealismus). Daß auch das defizient bestimmte Wissen ein d o x i s c h handelndes ist, ist erwiesen. Diese Tatsache kann am konkreten Vollzug des defizienten Wissens, z.B. an dem vom Szientismus aufgestellten Behauptungen (vgl.I/b,c), eingesehen werden. Es muß bei der Analyse des doxischen Ansatzes des defizienten Wissens darauf geachtet werden, daß es sich - in wissenschaftlicher Absicht - als der einzig legitime (wissenschaftliche) Standpunkt b e h a u p t e t und an dieser Behauptung auch methodisch festhält. Dieses Festhalten ist das von allem Wissen vorgenommene Setzen und freie doxische Bejahen des Gesetzten als etwas Gesolltem. Mit dem Setzen eines Gehaltes und dem Bejahen desselben wird ineins der Gültigkeitsanspruch für diese Setzung vollzogen. Somit vollzieht sich auch das defizient bestimmte Wissen immer als t h e o r e t i s c h - d o x i s c h e r Akt, für den beide Grundmomente immer synthetisch vereinigt sind. Von daher ist einsichtig, daß sich das Resultat der freien (sekundären) Reflexion und die dieser zugrundeliegende Intention wesensnotwendig entsprechen. Nichts ist gesetzt, was nicht auch immer willentlich gesetzt wäre. Das besagt freilich nicht, daß das jeweils Vorgestellte immer schon der Wertstandpunkt ist, mit dem sich das vorstellende Subjekt (material) identisch

erklärt. Die Identischsetzung ist jedoch vollzogen, wenn ein Standpunkt, wie z.B. der szientistische als der allein wissenschaftliche behauptet und systematisch durchgehalten wird. Der dogmatische Realismus wie auch der dogmatische Idealismus behaupten ja die Richtigkeit der von ihnen angewandten Methode und von den damit erzielten 'wissenschaftlichen' Ergebnissen, daß sie die allein wahren seien. Daß das defiziente Wissen seinen Ansatz als den des wahren Wissens (Idealismus) oder des 'Seins' (Realismus) behauptet, ergibt sich unabdingbar mit dem akthaften und doxischen Wesen des Behauptens als Grundprinzips geistigen Seins überhaupt.

Das Setzen und reflexiv-methodische Festhalten eines defizienten Reflexionsstandpunktes besagt, daß Wahrheit im Felde der Erkenntnis (die nicht nur theoretische Erkenntnis ist) zu realisieren, von dem betreffenden defizienten Standpunkt f r e i abgelehnt, bzw. nicht gewollt wird. Mit dieser frei-willentlichen Ablehnung wird zugleich die Bemühung um die Erkenntnis des Seins-, Rechts- und Erkenntnisgrundes des Wissens und die Erkenntnis der Forderung unter der es steht, aufgegeben. Durch diesen negativ doxischen Akt entzieht sich das sekundär defiziente Wissen die eigentliche Grundlage geistigen Lebens und setzt anstatt des kategorisch rechtens fordernden Urprinzips die absolute Faktizität (Willkür) als Seins- und Erkenntnisgrund, von dem her aber letzten Endes alles gleich 'richtig' ist. Hiermit ist der heute weitgehend 'wissenschaftlich' vertretene Wahrheitsrelativismus in seinem systematischen, vor allem doxisch begründeten Ansatz erkannt. Dieser Ansatz ist der Vollzug der intentionalen Weigerung, das geistige

Leben (Vorstellen, Wollen und Handeln) am genetisch evidenten Urprinzip der Wahrheit zu orientieren. Diese Weigerung, Wahrheit im Felde der (sekundären) Erkenntnis, und von da aus, im gesamten Bereich geistigen Seins zu realisieren, ist jedoch nicht ein einmaliger Akt, sondern ein dynamisches Setzen, d.i. ein ständig iteriertes, wertbegründetes methodisches Abweisen der Wahrheit und ihrer Rechtskraft, und die ständige faktische Bemühung, sie anderen quasi-absoluten Werten unterzuordnen.
Von der Erkenntnis der doxischen Grundlage des defizienten Wissens her ist nunmehr der Irrtum abzuhalten, daß, was im Felde der Erkenntnis nicht mittels einer strengen Reflexion realisiert wird, im Bereich des tätigen Lebens dennoch verwirklicht werden könne. Dies ist nicht der Fall. Denn der die Erkenntnis ablehnende Wille realisiert nicht einfach doch, was er nicht ernergisch w i l l (fordert) und als sichere Grundlage des geistigen Seins überhaupt intendiert. Daß sich der dem defizienten Wissen zugrundeliegende Wille in der Ablehnung der Wahrheit hier methodisch durchhält, verrät die von den Einzelwissenschaften versuchte konkrete Gestaltung des geistigen Lebens überhaupt (vgl.Anm.32). Das gleiche dynamische Abweisen der Wahrheit im Felde der Erkenntnis und nachfolgend im gesamten Bereich geistigen Seins ist an dem Umstand erkennbar, daß die verschiedenen transzendentalen Ansätze im allgemeinen Geschichtsverlauf der Philosophie immer wieder abgewiesen wurden. Die mit diesem Abweisen ineins vollzogene dynamische (Wert-) Auseinandersetzung verdeutlicht, was auch systematisch eingesehen werden kann, daß der formal f r e i e Wille das eigentlich bestimmende Hauptmo-

ment des sekundär defizienten Wissens (Realismus und Idealismus) ist.
In diesem Falle ist dieser formal freie Wille selbst ein defizienter. Er bestimmt sich als ein defizienter dadurch, daß er nicht W a h r h e i t als den absoluten Wert, sondern etwas anderes, d.i. einen empirischen Wert als den höchsten zu realisieren sucht. Dieser defiziente doxische Ansatz kommt an der jeweiligen Form des defizienten Wissens, das ja die Folge eines sichwissenden Willens ist, unmittelbar zum Ausdruck, desgleichen an den d o x i s c h e n Konsequenzen, die mit einem defizienten Wissen gesetzt sind, - so an der Evidenzkonzeption und an dem von einem defizienten Wissen wesensnotwendig vollzogenen m a t e r i a l e n G r u n d w i d e r s t r e i t. Beides ist systematisch erkennbar.

b) Die Evidenzproblematik des defizienten Wissens

Auf die für das defiziente Wissen generell auftretende Evidenzproblematik wurde schon in der Einleitung (vgl.I/1c,d) hingewiesen. An dieser Stelle ist keine weitere historisch-systematische Erörterung des Evidenzproblems des Szientismus beabsichtigt, sondern der s y s t e m a t i s c h e Nachweis, daß das defiziente Wissen als solches notwendig auf ein für es grundsätzlich unlösbares Evidenzproblem stößt. Infolge seines defizienten - Wahrheit abweisenden - Reflexionsansatzes kann es nur zu f a k t i s c h e r Evidenz gelangen. Das Unvermögen genetische Evidenz zu erreichen kommt an der Behauptung des dogmatischen Realismus und auch Idealismus zum Ausdruck, d a ß sich die Dinge (resp.das Wissen) eben so zeigen, wie sie sind. Die Auffassung, die der dogmatische Realismus hinsichtlich der Evidenz vertritt, ist jedoch von der des dogmatischen Idealismus zu unterscheiden. Beide Reflexionsstandpunkte erreichen nur faktische und das bedeutet letztlich k e i n e Evidenz. Doch sie gelangen auf verschiedene Weise zu der Feststellung, daß es nur faktische 'Evidenz' gibt.

Auf Grund seines systematischen (unvollständigen) Reflexionsansatzes sieht der dogmatische Realismus das einzeln Empirische, wie auch logische Zusammenhänge als o b j e k t i v g e g e b e n e an. Er tätigt ja keine stringente Reflexion auf das W i s s e n a l s G r u n d p r i n z i p geistigen Seins. Daher i s t das, worüber er 'urteilt' nicht im W i s s e n und durch dasselbe, sondern a l s ein Bewußtseinunabhängiges, d.i. ein Seiendes gegeben.

Der Realismus erkennt also nicht einmal an dem von ihm Beurteilten (dem Wissen), die Form in der das Sein ist. Mit diesem 'Urteil' zeigt der Realismus die Nichtevidiertheit u. auch Nichtevidierbarkeit seines (nur faktischen) 'Wissens' an. Streng genommen ist es dem dogmatischen Realismus gar nicht möglich, die Evidenzfrage auch nur zu stellen. Dadurch, daß alles a l s nur 'seiend' konzipiert ist, ist die Evidenzfrage schon entschieden. Etwaige Versuche, doch zu gültiger Evidenz zu kommen, geschehen also sogar in Nichtbeachtung der realistischen Grundposition. Da der Realismus die Erkenntnis der Wahrheit als des genetisch evidenten Urprinzips schon in seinem methodischen Ansatz verwirft, müssen seine Versuche, die Evidenzfrage doch zu lösen, mit der dogmatischen Deklaration enden, daß diese Frage sinnlos sei. Dies ist eine notwendige Konsequenz für jenes formal freie Wollen, das die Helligkeit der Wahrheit zu erkennen ablehnt. Die Ablehnung dieser Erkenntnis i s t ineins der Standpunkt der angeblichen Sinnlosigkeit, die als wissenschaftlich deklarierten Behauptungen (des Szientismus) auszuweisen. Aber gerade um die Nichtrealisierung der Wahrheit im Felde der sekundär-reflexiven Erkenntnis geht es dem dogmatischen Realismus. Das gleiche gilt auch für den dogmatischen Idealismus. Die defiziente Reflexion beider dogmatischer Standpunkte ist die f r e i e R e a l i s i e r u n g d e s V e r z i c h t s auf die Erkenntnis des synthetischen Wissens a l s E r s c h e i n u n g d e s A b s o l u t e n.

Durch diesen (frei willentlichen) Verzicht auf die Erkenntnis des wahren geistigen Lebens des Wissens

und seines Gesetztseins in der Wahrheit erstarrt die (geistige) Wirklichkeit in der F a k t i z i t ä t eines b l o ß e n und g r u n d l o s e n S e i n s. Hierbei darf nicht übersehen werden, daß der Schein einer (intentional) zu durchgängiger Faktizität entstellten geistigen Wirklichkeit auf einer f r e i vollzogenen und methodisch durchgehaltenen Abstraktion, bzw. auf einer defizienten (den transzendental vollständigen Akt des Wissens spaltenden) Reflexion beruht. Von der durchgängigen Faktisierung des geistigen Lebens überhaupt ist auch das 'Wissen' betroffen. Es wird - das zeigt sich am Begriff des Wissens, wie der Szientismus ihn konzipiert - zu einem nur-theoretischen f a k t i s i e r t, indem schon im Ansatz die Werthaftigkeit des Wissens (sein doxisches Handeln) ausgeklammert wird. Diese Theoretisierung bzw. Faktisierung, wie beide Formen defizienten Wissens sie vollziehen, ist nichts Nur-Theoretisches, wodurch das geistige Leben nicht berührt würde, sondern es liegt eine konkrete, (geistig) gelebte Behauptung vor, nach welcher ständig gehandelt wird.

Wie immer der dogmatische Realismus (ebenso der dogmatische Idealismus) seine Welt konzipieren mag, sie bleibt eine rein faktische. Dennoch muß er, da er ein Behaupten vollzieht, 'urteilen', daß die (geistige) Welt, wie er sie jeweils erblickt, so sein soll, wie sie ist. Da sie aber als solche (defiziente) aus einem defizienten Willen zur Wahrheit f r e i konstituiert ist, ist sie so, wie der dogmatische Realismus bzw. Idealismus sie ansetzt, will und realisiert. Sie ist nicht bloßer faktischer Zustand, sondern f r e i e K r e a t i o n aus einem defizienten

Willen.

Aus dem die Erkenntnis der Wahrheit abweisenden und damit alles (frei) faktisierenden Ansatz ergibt sich wesensnotwendig, daß eine auf dieser Grundlage erstellte 'wissenschaftliche' Theorie ein Werthandeln nicht erkennen kann und daher die absolute Wertfreiheit, bzw. das Nur-Theoretische des Wissens und auch der 'Wissenschaft' behaupten muß. Dies ist die Behauptung eines u n i v e r s e l l e n R e l a t i v i s m u s. Nur unter Voraussetzung eines in der angegebenen Weise methodisch aufrechterhaltenen defizienten Reflexionsstandpunktes ist es 'denkbar', daß sich die 'Wissenschaft' bloß der Eruierung von rein objektiven (Seins-) Zusammenhängen verpflichtet sieht. Nur von diesem Ansatz her ist es möglich, daß sich die 'Wissenschaft' mit dem bloßen Glauben an Evidenz begnügt, die praktische Begründung ihres wissenschaftlichen Tuns als 'vorrationale Entscheidung' bezeichnet, die sie nicht mehr evident begründet. Da sich der dogmatische Realismus weder stringent theoretisch noch auch praktisch-doxisch einsichtig zu begründen vermag, wofür die ihm eigentümliche Ablehnung der Wahrheit ausschlaggebend ist, ist er nicht nur als wissenschaftliche Position, sondern auch als Lebenshaltung a limine abzulehnen.

Wenden wir uns der Evidenzproblematik zu, wie sie mit dem dogmatischen Idealismus notwendig gegeben ist, so findet sich auf höherer Reflexionsstufe das wieder, was bereits hinsichtlich des Realismus festgestellt wurde.

Der dogmatische Idealismus erreicht eine h ö h e r e

f a k t i s c h e, nämlich apodiktische Evidenz, d.i. die formale h y p o t h e t i s c h gewonnene Gewißheit des synthetischen Wissens als Grundprinzip, auf das zu reflektieren er anhebt, wobei er den Akt des Wissens aber ohne weiteren Grund als nur-theoretischen ansetzt und diesen Ansatz konsequent festhält. Die innerhalb des für sich denknotwendigen Bezugs von Subjekt und Objekt des W i s s e n s eruierbaren wesenslogischen Zusammenhänge sind nur faktisch-apodiktisch evidente. Für das Wissen als nur-theoretischen Akt ist alles nur unter der Bedingung des "wenn" ... "dann Folgt" gesetzt. Gewißheit, ob das jeweils Angesetzte, also auch der synthetische Grundakt des W i s s e n s selbst absolut gelten soll, kann von dem hypothetischen Ansatz des Idealismus her nicht gewonnen werden. Diese letzte Gewißheit darüber, daß etwas realiter sein soll, weil es um der Verwirklichung der Liebe willen gefordert ist, wird erst mit der Erkenntnis der absoluten Rechtskraft des genetisch evidenten Urprinzips erreicht. Diese Erkenntnis erreicht der Idealismus nicht, weil er die Reflexion auf das doxische Handeln im Wissen, d.i. auf den Grundwillen des Wissens ausklammert. Dadurch wird der Bezug des formal freien Willens zum genetisch evidenten Willen des Urprinzips nicht erkennbar. Wo jedoch diese intervoluntative das geistige Sein von einer Seite her tragende Beziehung nicht erkannt wird, kann eine sekundäre Reflexion nicht zu genetischer Erkenntnis des synthetischen Wissens kommen.

Wird wahre Erkenntnis auf Grund einer methodischen Abstraktion nicht realisiert, so ist der jeweilige

Reflexionsansatz selbst ein nur faktischer. Das von einem solchen Ansatz her konzipierte geistige Sein ist ein faktisiertes. Auf den dogmatisch-idealistischen Ansatz trifft das zu. Auf Grund der von ihm vollzogenen Abstraktion wird das synthetische Wissen nicht nur als ein faktisches gesetzt, womit der gesamte Bereich (geistigen) Seins faktisiert wird, sondern es wird als das oberste Prinzip, als das Absolute angesetzt. Damit setzt der Idealismus ein faktisches Absolutes an.

Die Aussage des Idealismus über das synthetische Wissen als Hauptprinzip, stellt, da dieses Prinzip selbst nur faktisch ist, nur ein höheres Faktum dar - eines das sich grundlos weiß (formale Selbsthabe). Gegenüber dem dogmatischen Realismus ist damit nichts Entscheidendes gewonnen. Denn das faktisch apodiktische Wissen des Idealismus ist von keiner höheren Erkenntnisdignität als das bloße Sein des Realismus. Der Idealismus, der das theoretische Wissen selbst als nur etwas Seiendes ansetzt, wird dadurch, daß er das Prinzip im Ansatz faktisiert, zu einem Realismus höherer Prägung. Wird dieses Prinzip nach seinem Erkenntnisgrund befragt, so kann es nur auf die faktische und theoretische Reflexivität seiner als Wissen verweisen. Seine Selbstbezogenheit i s t, was sie ist und wie sie ist. An dieser Faktizität scheitert auch die Bemühung einen Rechtsgrund des idealistischen Ansatzes aufzuweisen. Es ist klar, daß ein absolut Faktisches keine letztbewährte, aus sich evidente Aussage über sich als Prinzip abgeben kann. Mit der Abstraktion vom Werthandeln des Wissens tritt mithin auch für den Idealismus die schlechthinnige

Dunkelheit, Sinnlosigkeit, Nichtevidierbarkeit und Wertindifferentheit der aufgestellten Behauptungen, d.h. der (scheinbare) Berechtigungsgrund für einen durchgängigen Wahrheitsrelativismus ein. Da dieser Ansatz eine Erkenntnis im allein rechten Sinn nicht zuläßt, mußte die apodiktisch-hypothetische Gewißheit des Ansatzes des dogmatischen Idealismus wieder zugunsten eines erkenntnistheoretischen Skeptizismus verlassen werden, den der idealistische Ansatz direkt herausfordert.
Dem Effekt nach fallen Realismus und Idealismus zusammen, insofern beide ein absolutes, weiter nicht in Einsicht ausweisbares Faktum (Sein und Wissen) aufstellen und (methodisch durchgängig) behaupten. Sein und Wissen sind jedoch zwei Teilmomente des (transzendentalen) Grundaktes des Wissens, die nur von der defizienten Reflexion abgesondert und in unzulässiger Weise verabsolutiert werden. Die Konsequenzen solcher Verabsolutierung führen, wie sich oben zeigte, zur schlechthinnigen Desorientierung des geistigen Lebens. Es kann also auch hinsichtlich des idealistischen Ansatzes nicht verkannt werden, daß er die Folge eines freien Reflektierens und Abstrahierens ist.
Aus dem Überdenken der Evidenzproblematik, wie sie dem dogmatischen Idealismus eigentümlich ist, wird erkennbar, daß er als philosophisch-wissenschaftliche Theorie in dieser Form und wegen der dieser zugrundeliegenden defizienten Willenshaltung ebenso wie der dogmatische Realismus abzuweisen ist. Beide 'wissenschaftliche' Positionen sind nachweislich unhaltbar.

c) Der materiale Grundwiderstreit des defizienten Wissens

Der letzte Hauptpunkt, den wir als ein Moment der d o x i s c h e n Genesis des defizienten Wissens erörtern wollen, ist der Widerstreit, der sich zwischen dem p r i m ä r e n (transzendentalen) Wesen des Wissens überhaupt und d e m T e i l des Wissens ergibt, der von der transzendentalphilosophischen Reflexion als d e f i z i e n t e s erkannt, jedoch vom Scheinwissen als das wahre ausgegeben wird. Zwischen beiden erkennbaren Positionen besteht eine Diskrepanz (vgl.III/3). Das sekundäre Wissen ist immer auf der alle Momente vereinigenden Grundlage des (transzendentalen) vollständigen (synthetischen) Wissensaktes vollzogen. Dennoch ist die Aussage des (sekundären) Scheinwissens von sich defizient.
Wäre das erstere nicht der Fall, so läge mit dem defizienten Wissen nicht ein freier Setzungsakt, sondern nur ein einfacher faktischer Zustand, mithin kein defizientes Wissen als geistige Selbsthabe vor.
Behauptet wird ja nicht nur das spezifisch Gesetzte, sondern mit dem Behaupten eines bestimmten Gehaltes behauptet sich das Behaupten als Grundakt (vgl.II/1b). Letzteres geschieht in theoretischer wie auch doxischer Rücksicht. Es liegen somit folgende drei synthetische Akte vor: der primäre transzendentale Akt des Wissens, der sekundäre Aussageakt, sowie als dritter die Vereinigung dieser beiden Akte. An dieser dreifachen Synthesis läßt sich der Grundwiderstreit, der im defizienten Wissen in theoretischer und doxischer Rücksicht obwaltet, genau bestimmen.

Realismus und Idealismus sondern jeweils bestimmte Konstitutivmomente ab, verabsolutieren sie und geben das in secundo erstellte Gebilde für das Wesen des 'Seins' bzw. Wissens aus. Beide Standpunkte setzen jedoch in ihrer sekundären (begrifflichen) Beschreibung des geistigen Seins weniger an Wesensmomenten an, als sie notwendig immer vollziehen, indem sie das Angesetzte (frei) behaupten. Zwischen dem primären Akt des Wissens wie er immer vollzogen wird, und dem im defizienten Wissen aufgestellten Bild vom Wissen besteht demnach eine Diskrepanz, d.i. ein Widerstreit in theoretischer Rücksicht. Die in dem sekundären Nachbild des Grundaktes begrifflich realisierte Beschreibung der geistigen Wirklichkeit ist unzureichend, weshalb das als Erscheinung des Absoluten gesetzte Wesen des Wissens nicht mehr erkennbar ist. Bei dem mit dem defizienten Wissen praktizierten Ausklammern von Grundmomenten des transzendentalen Wissens wird jedoch nicht etwa nur von fakultativen Wesensmomenten abstrahiert, sondern von realen Wesensmomenten (propria). Von diesen realen Wesensmomenten kann zwar in secundo (und nur da) abstrahiert werden, doch resultiert daraus kein Nichtgesetztsein derselben im Grundakt.

Das Scheinwissen realisiert jedoch nicht nur einen Wesenswiderstreit in theoretischer, sondern notwendig auch immer in doxischer Rücksicht. Denn sein defizientes Bild des transzendentalen Wissens ist stets auch intentional in defizienter Weise konstituiert. Für dieses Bild wird jedoch ein Geltungsanspruch erhoben, durch den gefordert wird, daß das (geistige) Sein in dieser Weise strukturiert sein soll. Mit dem Willen, der eine defiziente geistige

Wirklichkeit (im Vorstellen als geistigen Handeln) zu realisieren sucht, wird eine Wertforderung erhoben. Sie widerstreitet i n a c t u dem Wesen des doxischen Grundwillens im primären Behaupten. Denn dieser ist als f o r m a l f r e i e r seinskonstitutiv positiv in Bezug auf den Willen des erscheinenden Absoluten gesetzt, wodurch ineins ein Urbejahen des Guten (im formal freien Willen) wie auch des eigenen Seins verwirklicht wird. Der mit dem defizienten Wissen vollzogene Wille richtet sich gegen das Wesen des eignen Seins, indem er fordert, daß dieses Wesen nicht transzendental vollständig sein soll.
Diese Negation ist jedoch eine sekundäre, d.i. eine Teilnegation, die ihrerseits nur an dem sich positiv haltenden doxischen Grundwillen des Behauptens gesetzt werden kann. In dem synthetischen defizienten Scheinwissen treffen somit zwei (gesetzte) Willenstendenzen aufeinander, die sich aber nicht einfach gegenseitig aufheben (dies wäre eine Destruierung des geistigen Seins), sondern sich a l s in einem synthetischen Akt gesetzt (tätig) widerstreiten.

Als sich nicht wollender Wille, d.i. als einer, der sein Grundwesen und auch dessen wesensnotwendigen Bezug zum erscheinenden Absoluten nicht will (seine Rechtskraft der Liebe negiert), wird hier dem primären Bejahen seiner, als Wille, eine sekundäre (freie) Negation entgegengesetzt. Das bedeutet, daß mit dem defizienten Wissen nicht die geforderte (materiale) Wesensidentität vollzogen wird, sondern eine Spaltung in primäres (seinskonstitutives Bejahen) und sekundäres Negieren erfolgt. Damit realisiert das defiziente Wissen einen (doxischen) m a t e r i a l e n G r u n d w i d e r s t r e i t. Dieser tritt,

wie zuvor gezeigt, auch in theoretischer Rücksicht hervor. Die Unvollständigkeit des defizienten Wissens in theoretischer Hinsicht ist eine doxisch begründete. Sie ergibt sich, wenn der, allem Bewußt-Sein aufgegebene, jedoch vom defizienten Willen abgelehnte Liebesschluß des formal freien Willens mit dem material aus sich bewährten des Urprinzips abgewiesen wird. Der beschriebene Willenswiderstreit (eine tätig vollzogene Wertantinomie) ist ein Wesensmoment des defizienten Wissens überhaupt. Er liegt dem dogmatischen Realismus und Idealismus gleichermaßen zugrunde.

Eine weitere Konsequenz dieses Grundwiderstreites, die auch vom Realismus vollzogen wird, jedoch nur vom Idealismus mittels seiner höheren sekundären Reflexion begrifflich formuliert werden kann, ist die Einbeziehung des erscheinenden Absoluten als höchsten materialen Prinzips in diesen Widerstreit.
Der Idealismus setzt reflexiv das synthetische Wissen als ein nur-theoretisches, indem er das doxische Handeln des Wissens ausklammert und so den wesentlich doxischen Bezug des synthetischen Wissens zu dem es material (genetisch) bewährenden Urprinzip unterdrückt. Das dergestalt verabsolutierte synthetische Wissen tritt dadurch in letzter Folgerichtigkeit an die Stelle des wahren Absoluten. In diesem sekundären Akt der Abstraktion versucht der (defiziente) Wille des Idealismus, der das aus sich evidente Urprinzip nicht bejahen will, die für das Wissen seinskonstitutive Beziehung zum Urprinzip abzuschneiden. Die geforderte, jedoch abgelehnte Realisierung sittlicher Güte wird im Felde der Erkenntnis verhindert.

Indem der Idealismus das (geistige) Sein, mittels einer Abstraktion von einem bedeutenden Wesensmoment des transzendentalen Wissens, faktisiert, läßt er die von dem erscheinenden Absoluten rechtens erhobene kategorische Forderung nicht gelten. Hierdurch wird nicht nur die intervoluntative Struktur geistigen Seins, sondern auch die damit gesetzlich verknüpfte interpersonale im reflexiven Ansatz zerschlagen.

Es ist jedoch zu bedenken, daß die Setzung des dogmatischen Idealismus keine aus sich bewährte ist, sondern nur eine Bewährung beanspruchende. Die Reflexion auf den vom Idealismus vollzogenen Anspruch auf Rechtfertigung seines Urteils läßt erkennen, welch weitreichende doxische Implikationen diesem Fehlansatz zugrundeliegen.
Der im materialen Grundwiderstreit aufgestellte Geltungsanspruch besagt, e s s o l l e w a h r s e i n, daß Wahrheit nicht erkannt werden soll. Der defiziente Geltungsanspruch richtet sich somit gegen das Urprinzip selbst und f o r d e r t von ihm, daß es nicht sein soll bzw. seine Rechtskraft aufgeben soll. Hiermit wird das Nichtsollen des absolut bewährenden Prinzips gefordert, das Nichtsoll des absoluten Soll. Doch soll auch dieses Urteil gelten. Somit wird das S o l l d e s N i c h t s o l l gefordert, und für diese Forderung Geltung beansprucht. Die radikale Ablehnung der absoluten Forderung, d.i. die Forderung der Geltung der Negation des höchsten Wertes selbst, <u>indiziert</u> sich als Wertposition. Die Wertnegation tritt somit selbst als (Wert-) Position auf, die als solche auf Wahrheit

als das seinsermöglichende Prinzip nicht zu verzichten vermag. Der materiale Grundwiderstreit bzw. die im defizienten Wissen obwaltende Wertantinomie, entdeckt sich hier als die v e r s u c h t e Negation der Gültigkeit des höchsten Prinzips (Wahrheit), an der sich die Negation als solche zwar setzen muß, jedoch für ihren Wertanspruch keine Rechtsgeltung erlangen kann.
Es entdeckt sich hier auf dem höchsten systematischen Punkt, den eine konsequente Analyse der Grundlagen des Scheinwissens erreicht, daß sogenannte nur-theoretische (wissenschaftliche) Standpunkte den Versuch darstellen, das geistige Leben, statt es zur Helligkeit zu führen, die es (auch in der Erkenntnis) realisieren soll, in der Wurzel, d.h. ineins mit seinem absolut materialen Urprinzip (Wahrheit), zu zerstören. Da die radikale Negation, wie sie beschrieben wurde, selbst ein d o x i s c h e r Akt ist, bringt er in seinem negativ orientierten doxischen Handeln - wenn auch nur in f o r m a l e r Hinsicht und gegen die eigne defiziente Intention - die absolute Rechtskraft und Helligkeit der Wahrheit als den Urgrund des geistigen Seins überhaupt, dem kein Setzen sich entziehen kann, selbst in dieser Negation der Wahrheit ausdrücklich zum Vorschein. Selbst an der negativen Konsequenz des doxischen Handelns, wie es dem defizienten Wissen zugrundeliegt, zeigt sich die Richtigkeit des Wortes:

"Non est qui se abscondat a calore tuo".

2) Die transzendentale Grundbedeutung als der letzte Ansatz zur Überwindung des defizienten Wissens

Nach der in Abschnitt III gegebenen Bestimmung des defizienten Wissens sei abschließend ein kurzer Hinweis darauf erlaubt, wie der defiziente Reflexionsstandpunkt überwunden werden kann.

Die Analyse des Nebeneinanders als ontologischer existenzialer Seins zeigte, daß das Wissen in seinem innersten Wesen ein d o x i s c h e s H a n d e l n ist, das im Lichte der absoluten Liebe ermöglicht und zur Realisierung der sittlichen Liebe aufgerufen ist. Die Abwendung von dieser für das Bewußt-Sein seinskonstitutiven A u f g a b e, die als Abwendung immer bewußt gesetzt werden muß, nämlich als ein doxisch vollzogenes 'Nein' gegenüber dem absoluten Wert der Liebe, führt zur Konzeption und Realisierung einer entstellten geistigen Wirklichkeit im Vorstellen, Wollen und Handeln.

Die einzige Möglichkeit, die defiziente Reflexionsposition als Wissens- und Willensposition zu übersteigen, liegt in der ohnehin absolut aufgegebenen Hinwendung zur absoluten Liebe des erscheinenden Absoluten und in der Einkehr in diese. Diese Einkehr erfordert einen f r e i e n Willensakt der (materialen) Identifikation des eignen Wollens mit dem des erscheinenden Absoluten. Dieser freie Akt kann begrifflich bestimmt werden. Das zu vollziehende Affirmieren und Ergreifen der Liebe kann jedoch nicht formal erzeugt werden, sondern muß lebendig v o l l z o g e n werden.

In dieser sekundären (freien) Affirmation der absoluten im Wissen manifesten Liebe, d.i. in der Einung

des f o r m a l freien Willens mit dem m a t e - r i a l aus sich bewährten Willen ist die transzendentale Grundwendung allein vollziehbar. Sie ist ein positiv doxisch begründeter Akt, der auf die Verwirklichung der Wahrheit im g e s a m t e n Bereich des geistigen Seins, d.h. auf ein rechtes Vorstellen (d.i.Erkennen), Wollen und Handeln, abzielt.
Die transzendentale Grundwendung als theoretisch-doxischer Akt einer sekundären Totalreflexion setzt Wahrheit als den S e i n s-, E r k e n n t n i s - und R e c h t s g r u n d an und erkennt im Vollzug der Totalreflexion diesen Ansatz als den in Wahrheit bewährten. Nur auf der beschriebenen Affirmation und ihrer allseitig-reflexiven Verwirklichung läßt sich ein in genetischer Erkenntnis ausweisbares wissenschaftliches Gebäude aufrichten. Nur am lebendigen Prinzip der Güte (des absolut guten Willens) hat das synthetische Wissen ein leitendes Kriterium für die wahre Erkenntnis.

"Verum est iudex sui et oppositi".

Anmerkungen

1) Innerhalb der Einzelwissenschaften generell ist nicht bekannt und kann nicht bekannt sein, wie ein letztgültig evidierter Erkenntnisbegriff zu konstituieren ist und daß dies nur auf der Basis einer transzendentalen Totalreflexion möglich ist.
Insofern die wahren erkenntnistheoretischen Gegebenheiten in den Einzelwissenschaften unbekannt sind, dort aber dennoch ein Erkenntnisanspruch erhoben, aber nicht einsichtig gemacht wird, besteht de facto eine pseudowissenschaftliche Situation. Jüngst erschienene Literatur, die z.T. die szientistisch-philosophischen (Meta-) Reflexionen gewisser Einzelwissenschaften in ihrer vorrangigen Bedeutung gegenüber der Philosophie allgemein zusammenfasst, bestätigt die hier gemachte Aussage über die bestehende pseudowissenschaftliche Situation.
Vgl.hierzu Noack, H. Einführung in die Philosophie. Darmstadt 1972; II.Teil, S.8o-1o8 (im folgenden als Noack zitiert).

Ferner Heisenberg, W.: Physik und Philosophie. Stuttgart 1972 (im folgenden als Physik zitiert).
Planck, M.: Erinnerungen und Vorträge. Darmstadt 1972 (8.Aufl.) - im folgenden als Vorträge zitiert.
Seiffert, H.: Einführung in die Wissenschaftstheorie. München 1969 (im folgenden als Seiffert zitiert).
Stegmüller, W.: Glauben, Wissen und Erkennen. Darmstadt 1965 - bes.'Erkenntnis des Wirklichen', S.26ff (im folgenden als Glauben/Wissen zitiert).

2) vgl. Lauth, R.: Ethik in ihrer Grundlage aus Prinzipien entfaltet. Stuttgart 1969. S.52-55, (im folgenden als Ethik zitiert).

3) vgl. Stegmüller, W.: Metaphysik Wissenschaft Skepsis. Frankf/M.1954 (im folgenden als MWS zitiert).
In seinen Ausführungen zu diesem Thema versucht Prof.Stegmüller einen repräsentativen Überblick über die Wissenschaftskonzeptionen zu geben, wie sie seit dem 18.Jhdt. in den

exakten Wissenschaften, den Naturwissenschaften und in der einzelwissenschaftlichen (szientistischen) Philosophie heimisch ist. Stegmüller behandelt verschiedene, in neuer Zeit unternommene Versuche zur Erkenntnislehre durch die genannten Einzelwissenschaften ausführlich. Er befasst sich des weiteren mit einzelwissenschaftlichen Versuchen zur Lösung des Problems, unter welchen Voraussetzungen Evidenz gegeben sei. Dieselben Fragen behandelt er - allerdings am Beispiel verschiedener neuzeitlicher philosophischer Systeme - in seiner Abhandlung HAUPTSTRÖMUNGEN der Gegenwartsphilosophie, Stuttgart 1965 (im folgenden als Hauptströmungen) zitiert.
Aus der Vielzahl szientistischer Bemühungen zur Begründung von Erkenntnistheorien oder Teilen solcher Theorien seien noch genannt: Physik, bes.Kap.XI; des weiteren Vorträge; Laitko, H. u. Bellmann, R.: Philosophische Beiträge zur Methodologie der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Berlin 1969 (im folgenden als Laitko zitiert). Ebenso Glauben/Wissen, S.12 -33.

4) vgl. Lehmann, G.: Geschichte der Philosophie.Berlin 1957. Bd.XI,S.26; ferner
Günther, G.: Idee und Grundriß einer nicht-Aristotelischen Logik. Hamburg 1959. S.35 (im folgenden als Günther zitiert).

5) vgl. MWS (Ausg.1954), S.1o6f, S.121ff; des weiteren Heisenberg, W.: Das Naturbild der heutigen Physik. Hamburg 1965 (im folgenden als Naturbild zitiert).
vgl. auch Laitko, bes. den S.175-19o beschriebenen Wechsel der naturwissenschaftlichen Weltbilder.Vgl.auch Vorträge S.2o9f

6) Umfassende Versuche zu verschiedenen Sinndeutungen z.B. der Natur oder des Menschen darin, sind in den szientistisch orientierten Naturwissenschaften nicht selten:
vgl. hierzu Laitko, S.184-189;
Heitler, W.: Der Mensch und die naturwissenschaftliche Erkenntnis. Braunschweig 1964. S.35,38. Jordan, P.: Atom und Weltall. Braunschweig 1956, S.31. Steinbach, K.: Automat und Mensch. Berlin 1963. S.333.

7) vgl. Meinecke, F.: Die Entstehung des Historismus. München 1936. S.2. Ferner Noack, S.126
Kröber, G.: Der Gesetzesbegriff in der Philosophie und den Einzelwissenschaften. Berlin 1968. S.23/4 (im folgenden als Kröber zitiert).
Auf der Basis der materialistischen Philosophie marxistischer Prägung wendet sich Kröber gegen die vom Historismus vorgetragene These von der Einmaligkeit bzw. Nichtwiederholbarkeit des historischen Geschehens, besonders gegen "[...] die daraus resultierende Leugnung der [...] der Existenz objektiver Gegebenheiten im gesellschaftlichen Bereich" (S.23/4), aber auch im Bereich der 'Natur'.

Von Belang ist ein Vergleich beider Standpunkte (Historismus und ideologisch orientierter Determinismus) deswegen, weil beide einzelwissenschaftliche Positionen sich gegenseitig aufhebende Behauptungen aufstellen, deren doch jede auch den Anspruch, eine wissenschaftlich begründete zu sein, wenigstens erhebt, ihn aber nicht ausweist.

8) vgl. Meinecke, S.48o. - Ferner: Noack, S.126

9) Das Wort 'logisch' ist hier im Sinne von transzendental-logisch, nicht im engeren Sinn von bloß verstandes-logisch gebraucht.

1o) vgl. Hauptströmungen, S.352 ff; ferner: Noack, bes. II.Teil, S.8o ff.

11) vgl. Hartmann, M.: Die philosophischen Grundlagen der Naturwissenschaften. Jena 1948.S.118/9. (Im folgenden als Hartmann zitiert.)

12) Viele Vertreter der exakten, der 'positiven' Wissenschaften und der Naturwissenschaften erheben diesen Anspruch. Dies läßt sich an Hand der szientistisch-philosophischen Literatur dieser Einzelwissenschaften belegen:
vgl.hierzu Burkamp, S.19ff;
ferner: Hauptströmungen, bes.Vorwort u.Kap. IX. Ebenso Wenzl, A.: Das naturwissenschaftliche Weltbild der Gegenwart. Leipzig 1929. S.1o9, (im folgenden als Wenzl zitiert). siehe Anmkg.34);
ferner: Physik, S.182,188;
Noack führt aus, daß es eine allgemein ak-

zeptierte Ansicht sei, die 'positiven' Wissenschaften und deren Philosophie bezügl. der Erkenntnis generell höher einzustufen als z.B. Philosophie und Metaphysik. In diese Fehleinschätzung ist die Transzendentalphilosophie offensichtlich miteinbezogen. Die Ausführungen Noacks decken sich weitgehend mit der von Stegmüller in Hauptströmungen (S.352/3) vorgetragenen Ansicht. Bezügl. der auf wissenschaftstheoretischer, d.i. auf einzelwissenschaftlicher Grundlage zu leistenden (begrifflichen) Begründung der Einzelwissenschaften vgl.Kutschera, F.v.: Einführung in die Wissenschaftstheorie. München 1972. 2 Bde. (im folgenden als Kutschera zitiert).
vgl. auch Seiffert, Bd.1-S.2.

13) vgl. In Physik weist Heisenberg auf das Richtungweisende der Physik für die Philosophie hin. Planck hebt hervor, daß die Physik und ihre Fortentwicklung " [..] sicherlich auch zu großen neuen Einsichten in die Geheimnisse der Erkenntnistheorie führen wird." (vgl. Vorträge, S.2o5)
Diese und viele ähnliche Aussagen sind ein Index dafür, daß die Frage unter welchen Voraussetzungen Erkenntnis möglich ist für die naturwissenschaftlich-szientistische und auch positivistische Philosophie derzeit gänzlich ungeklärt ist.

14) vgl. Hartmann,S.12o: "Wir nehmen von vornherein einen objektiv gegebenen Kausalnexus an. Und wir müssen das tun."
Wie schon an anderer Stelle dieser Arbeit bemerkt wurde, ist das 'muss' die Kausalvorstellung anzusetzen von der naturwissenschaftlich orientierten Philosophie nicht zureichend reflektiert.
vgl. auch Glauben/Wissen,S.31.

15) vgl. Leinfellner, W.: Einführung in die Erkenntnis-und Wissenschaftstheorie. Mannheim 1965. S.151/2;
ferner: Seiffert, S.158/9;
Carnap, R.: Physikalische Begriffsbildung. Darmstadt 1966, S.49/5o (im folgenden als Begriffsbildung zitiert).
Carnap, R.: Philosophical Foundations of Physics. N.Y.1966.

16) vgl. Physik, S.25; ferner Vorträge, S.25off.

17) vgl. Descartes, R.: Principia Philosophiae. In Meiner Philos. Bibliothek, Bd.28 II/37. Übersetzt u. erläutert v.A.Buchenau. Hamburg 1955.
Ferner: H u m e, D.: An Enquiry concerning Human Understanding and selections from a Treatise of Human Nature, With Hume's Autobiography and a letter from Adam Smith.Illinois 1938, bes.Abschnitt 4 u.5.

18) vgl. Physikalische Begriffsbildung, S.5 u. 49/5o; ferner: Hauptströmungen, S. 467-481, und Physik, S.182.

19) vgl. Lauth, R.: Zur Idee der Transzendentalphilosophie. München 1965, S.33-35 u. 38 (im folgenden als Zur Idee... zitiert).
[moralis sciendi modus], qui sufficit ad regendam, & quem a Metaphysico illo [...] plurimum differre [...] . - Objectiones Septimae, Questio Secunda, §I, Notae (Q): AT VII,475.

2o) vgl. 'Die Thatsachen des Bewußtseins' (1813) Vortrag VI u. VII, in Fichtes Werke, hrsg. von I.H.Fichte, Bd.IX - Nachgelassenes zur theoretischen Philosophie I.
Ferner Bd.X (der genannten Ausgabe) 'Die Wissenschaftslehre' (1812),Kap.III, S.387-41o.

21) vgl. Vorträge, bes. 'Physikalische Gesetzlichkeit' u. 'Die Kausalität in der Natur'; ferner: Physik, Kap.II.

22) vgl. Kröber, G.: Der Gesetzesbegriff in der Philosophie und den Einzelwissenschaften. Berlin 1968. S.19, S.22/3 ff. (im folgenden als Kröber zitiert).
Die marxistisch ausgerichtete Naturwissenschaft besteht darauf, daß objektiv gegebene Gesetze in der 'Natur', wie auch im Bereich der Gesellschaft zu finden seien.
Aufgabe der Wissenschaft sei, diese Gesetze in immer präziserer Form zu fassen. Dieser methodische Ansatz visiert eine durchgängig deterministische Betrachtung der Natur wie auch der Gesellschaft an.

23) vgl. Stegmüller, W.: Aufsätze zur Wissenschaftstheorie. Darmstadt 197o - (im folgenden als Aufsätze zitiert)- besonders 'Das Problem

der Kausalität' und 'Erklärungen,Voraussage ...'; ferner: Glauben/Wissen.

24) vgl. Popper,K.: Objektive Erkenntnis. Hamburg 1973; des weiteren: Physikalische Begriffsbildung.

25) vgl. Kutschera, S.344
In wissenschaftlicher Absicht wird irgendeine Annahme gemacht oder nicht " [..] nur weil z.B. (d)+ nicht in das System unserer gegenwärtigen+ Grundannahmen über die Welt passt [...] . Würden wir zur Überzeugung gelangen, daß sich in t_o das radioaktive Zerfallsmoment ändert, würden wir vielleicht+ (d), nicht aber (c) als gesetztesartigen Satz ansehen."(+ Hervorhebgn. v.Verf.dieser Arbeit)

Das ermessenhafte an solchem (wissenschaftlichen) Vorstellen der Ansicht über die Beschaffenheit der atomaren Struktur kommt in diesem Zitat deutlich zum Ausdruck.
Diese frei konstruierende Einstellung darf, was die Ansicht des derzeitigen Naturbildes oder eines Teils desselben betrifft, als typisch angesehen werden.

26) vgl. Kutschera, S.342 ff.

27) vgl. Vorträge, 'Physikalische Gesetzlichkeit' u. 'Kausalität in der Natur'; ferner:
Physik, Kap.II, III, IV;
Aufsätze, bes. Glauben/Wissen
Seiffert.

28) vgl. Kutschera, S.358/9;
ebenso Aufsätze, bes. 'Das Problem der Kausalität' u. Erklärung,Voraussage...'

29) vgl. Physik, bes.Nachwort von Prof.Northrop 'Einführung in die Probleme der Naturphilosophie', s.175ff u.S.19o. Dort wird von einer 'schwachen', 'Starken' Kausalität und von einem durchgängigen Determinismus in der Natur gesprochen.
Daß im Bereich der Elektrodynamik 'Gesetze' obwalten, sagt Prof.Planck.Vgl.Vorträge S.189
R.Carnap weist darauf hin, daß das Naturgeschehen gesetzmäßig verlaufe. Vgl. Physikalische Begriffsbildung, S.49/5o.

30) vgl. Glauben/Wissen - bes.'Erkenntnis des Wirklichen', S.26-33
Dort wird die These vertreten, daß wir es in der Wissenschaft eigentlich nur mit vorläufigen Spielregeln zu tun haben, denen keine höhere Gültigkeit zukommt und die sich einmal als ganz unbrauchbar erweisen könnten.

"Wir setzen stets eine Konstanz des Naturablaufs auch für die Zukunft voraus. Diese Voraussetzung kann sich als falsch erweisen. [..] Wir können dadurch [..] genötigt werden, unser Begriffssystem zu revidieren und neue Naturgesetze anzunehmen." (+ Hervorhbg.v. Verf.dieser Arbeit.)
Unter der Bedingung einschneidender Veränderungen würden wir "daran gehen müssen, neue Begriffe und damit neue Spielregeln [..] zu schaffen. [..]"

Hier darf gefragt werden, inwiefern es unter der Bedingung zugegebener Relativität dieses Erkenntnisansatzes noch sinnvoll sei, erkenntnistheoretische Fragen überhaupt abzuhandeln? Sollte es ausser Spielregelsystemen und in reinem (freien) Ermessen festgelegte Begriffe nichts, also auch keine letztgültige Erkenntnis geben, so wäre nicht einmal die Aussage, daß es nur Spielregelsysteme gibt, möglich. Auch sie wäre relativ. Aber die dann behauptete Relativität wäre nur relativ und so in infinitum. D.h. es könnte nichts gesetzt werden.

31) vgl. Windelband, W.: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Mit einem Schlußkapitel 'Die Philosophie im 2o.Jhdt. u. einer Übersicht über den Stand der philosophie-geschichtlichen Forschung'.
Hrsg.v. H.Heimsoeth; 15.ergänzte Aufl. Tübingen 1957, S.583 (im folgenden als Windelband zitiert.)

32) vgl. ebd. S.538;
ferner Bavink, B.: Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften (Eine Einführung in die heutige Naturphilosophie mit ergänzenden Beiträgen von Prof.A. Wenzl u. anderen.)
Zürich 1954 (im folgenden als Bavink zitiert).

33) vgl. Hauptströmungen, Vorwort S.xxix, u. S.352f; ebenso Noack, Kap.II, und Seiffert, bes. Einführung.
Des weiteren: Methodologie der Philosophie, hrsg.v. A.Kulenkampf. Darmstadt 1972.

34) vgl. Hauptströmungen, S.352/3:
" Die Aussagen der Mathematik und der empirischen Einzeldisziplinen sind wissenschaftlich kontrollierbar, die Aussagen der Philosophie(+) hingegen nicht.
Im Gebiet der Mathematik besteht die Kontrolle in der Anwendung logischer Verfahren . [..]
Die vom Mathematiker gelieferten Beweise für die Lehrsätze, welche er entdeckt hat, können prinzipiell von jedem anderen nachgeprüft werden [..] . Damit verfügt man in dieser Wissenschaft über ein zwingendes Kriterium dafür, was haltbar ist [...] .
In den empirischen Wissenschaften besteht die Kontrolle in den gemachten Beobachtungen und Experimenten. [..] Wurde einmal eine Theorie ersonnen, so unterliegt sie der strengen Kritik der Erfahrung[..] .
Beide Möglichkeiten der Überprüfung fallen bei philosophischen Behauptungen fort. Erstens sind formal-logische Kriterien nicht hinreichend für die Feststellung des Wahrheitswertes solcher Aussagen; andererseits lassen sich aus philosophischen Wirklichkeitssätzen keine Voraussagen für die Zukunft ableiten, sodaß auch die empirischen Kriterien versagen. [..] Es liegt somit nahe, daraus den Schluß zu ziehen, daß es keine Möglichkeit gibt, in der Philosophie zwischen Phantasieprodukten und echten Erkenntnissen zu unterscheiden; [..]."
(Unterstreichungen geben die Kursivsetzung des Originaltextes wieder).

(+) Die hiermit angedeutete Widerlegung der Philosophie, die der Szientismus vollzogen zu haben vermeint, erfolgt mittels der genannten (nicht zureichend überprüften) Kriterien der Einzelwissenschaften und ihrer Methoden. Die Transzendentalphilosophie ist in diese unkritische Widerlegung als angeblich bloß metaphysische Spekulation einbezogen. Indem der Szientismus glaubt, z.B. Kant vom Standpunkt szientistischer Einzelwissenschaft aus widerlegt zu haben, läßt er sich mit den anderen

Vertretern der Transzendentalphilosophie (Descartes und Fichte) und deren systematischen Ausführungen, z.B. zur Evidenzfrage, gar nicht mehr ein.

35) Die szientistische Philosophie (die naturwissenschaftlich orientierte, aber auch die Wissenschaftstheorie) müßte mehr als nur die mögliche Umstößlichkeit bisher angewandter Begriffe eingestehen. (Vgl.Anm.3o).
Sie müßte zum Ausdruck bringen, daß das von ihr als Wissenschaft bezeichnete Tun, eigentlich unverbindlich (ermessenhaft) ist.
Und sie müßte von Vorrangigkeitsansprüchen gegenüber anderen sogenannten Wissenschaften Abstand nehmen. Abstand müßte sie konsequenterweise auch von einer Erkenntniskritik an anderen Disziplinen nehmen. Diese Konsequenzen zieht die szientistische Philosophie nachweislich nicht.

36) vgl. Windelband, S.537.

37) ebd. S.537; vgl. auch Vorträge S.283/4

38) ebd. S.583.

39) vgl. Naturbild, ebenso Physik, bes.Kap.XI.

4o) vgl. Wenzl, S.111; ferner: Hauptströmungen,S.346f.

41) vgl. Hauptströmungen,(Ausg.196o), bes.Einführung S.xxix u. S.361.

42) vgl. Schneider, P.K.: Die wissenschaftsbegründende Funktion der Transzendentalphilosophie. Freiburg 1964, S.5o (im folgenden als Schneider zitiert).

43) vgl. Hauptströmungen, (Ausg.196o), S.347.

44) Die Hauptvertreter des (neueren) Positivismus und Empirismus, wie Carnap, Russel, Wittgenstein und andere sind dieser Ansicht. Beide szientistische Wissenschaftsauffassungen zeichnen sich durch eine pauschale Ablehnung jeder grundlegenden Reflexion (auf das Wissen als Grundprinzip) als einer metaphysischen aus. Vgl. hierzu bes. Hauptströmungen, S.356f.

45) vgl. Windelband, S.539.

46) vgl. Bavink, S.488/89 "Wir suchen [..] in der Metaphysik nichts weiter, als eine Gesamtansicht von der Welt und dem Verhältnis ihrer verschiedenartigen Erscheinungsgruppen (Körperliches und Seelisches, Natur und Kultur usw) zueinander, die uns einerseits einen unmittelbaren Anschluß an die Ergebnisse der Einzelwissenschaften gestattet, andererseits aber auch dieses unser theoretisches Wissen in einen sinnvollen Zusammenhang mit den sonstigen Faktoren unseres Kulturlebens bringt."

47) vgl. Günther, S.34: "Wie man sieht, ist der Zugang zur Metaphysik [wie die szientistische Philosophie ihn versucht] , wenn man überhaupt von einer solchen sprechen kann, rein negativ. Anstatt von einer positiven metaphysischen Intuition auszugehen, wie das bei Fichte [...] geschieht], begnügt sich [das szientistisch-einzelwissenschaftliche] Denken damit, die Grenzen der nicht-metaphysischen Reflexion nachzuziehen [..] ".

48) vgl. MWS (Ausg.1954), S.121f.

49) vgl. Hauptströmungen, S.453-5.

5o) Diese 'Evidenz' ist nichts in ihrem Wesen Erkanntes, sondern an sie wird 'nur geglaubt'. Vgl.hierzu MWS (Ausg.1954), S.1o3f.

51) vgl. Schneider, S.45ff. In seiner Untersuchung legt Schneider unter anderem dar, daß die meta-methodologischen Reflexionen, welche die exakten Einzelwissenschaften anstellen, um das Evidentsein ihrer Kriterien zu erweisen, zu dem Ergebnis führen, daß die von ihnen aufgestellten Kriterien nicht letztgültig ausgewiesen werden können, sondern grundsätzlich hinterfragbar bleiben.

52) vgl. ebd. S.54; ferner Hauptströmungen, S.381

53) vgl. MWS (Ausg.1954), S.1o3 u.S.121; Vorträge,S.287f

54) vgl. Hauptströmungen, S.354/5.

55) vgl. ebd. S.359f und S.38o-387.

56) vgl. Burkamp, S.29/3o, u.Vorträge, S.21o,283

57) vgl. MWS (Ausg.1954), S.1o2.

58) vgl. ebd. S.1o3 u. S.121/2.

59) vgl. ebd. S.1o3.

6o) vgl. Lauth, R.: Begriff Begründung und Rechtfertigung der Philosophie. München 1967. S.47 (im folgenden als Begriff zitiert).

61) vgl. MWS (Ausg.1954), S.121.

62) vgl. ebd. S.1o3/4 und S.386f.

63) vgl. ebd. S.39o.

64) vgl. Naturbild, S.44f.

65) vgl. MWS, S.386f.

66) vgl. Hauptströmungen (Ausg.196o), S.383; ebenso MWS (Ausg.1954), S.386f; ferner: Bertrand Russels Darlegungen über die wissenschaftliche Untauglichkeit des Gottesbeweises und der Metaphysik Descartes' in: A History of Western Philosophy. London 1946. Aus d. Engl. Frankf/M. 195o, bes. S.464-472 u.S.471.

67) vgl. Schneiders Ausführungen über das Evidenzproblem, wie es sich für die szientistisch orientierten Einzelwissenschaften ergibt. S.45-72.

68) vgl. Zur Idee der ..., S.126/7 und 137; ferner: MWS (Ausg.k954), S.18ff.

69) vgl. Hauptströmungen, S.xxix

7o) vgl. Windelband, S.3oo

71) vgl. Schneider, S.15: "[..] Der gesamten klassischen Physik lag das Kernaxiom der aristotelischen Metaphysik zugrunde, nach dem die erkannte Realität mit dem natürlichen Sein zu identifizieren ist; d.h. es ist ein Sein konzipiert, das absolut objektiv und dessen objektive Beschreibung unabhängig vom apperzipierenden und reflektierenden Bewußtsein ist[..]".

72) vgl. ebd. S. 45-72.

73) vgl. MWS (Ausg.1954), S.128.

74) vgl. Baumgartner, H.M.: Von der Möglichkeit das Agathon als Prinzip zu denken - zu Politeia 5o9b. In: Parusia, Studien zur Philosophie Platons, hrsg. v. Kurt Flasch, Frankf/M.1965, S.89-1o1.

75) Τοῦτο τοίνυν τό τήν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις καί τῷ γιγνώσκοντι τήν δύναμιν ἀποδιδόν τήν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φάθι εἶναι'(...) Τόν ἥλιον τοῖς ὁρωμένοις οὐ μόνον οἶμαι τήν τοῦ ὁρᾶσθαι δύναμιν παρέχειν φήσεις, ἀλλά καί τήν γένεσιν καί ἄὔξην καί τροφήν(...) Καί τοῖς γιγνωσκομένοις τοίνυν μή μόνον τό γιγνώσκεσθαι φάναι ὑπό τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλά καί τό εἶναί τε καί τήν οὐσίαν'ὑπ'ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι (...)
Politeia VI,5o8 e-5o9 b.

76) vgl. Zur Idee der..., S.164

77) vgl. Schneider, S.15, u.Vorträge,S.289/9o

78) vgl. Aristoteles, Texte zur Logik, Leck/Schleswig 1967. S.213f.

79) vgl. Schurr, Ad.: Die Begründung der Philosophie durch Anselm von Canterbury. Stuttgart 1966.

8o) vgl. ebd. S.16f.

81) ebd. S.17.

82) ebd. S.19-2o

83) ebd. S.21f.

84) ebd. S.73,75,77.

85) ebd. S.79f, 87/8.

86) ebd. S.81/2.

87) ebd. S.87f, S.93.

88) vgl. Windelband, S.23o u.S.285.

89) vgl. Thomas v. Aquin in Selbstzeugnissen, dargestellt von M.-D. Chenu. Leck 196o. S.26 (im folgenden als Th.v.Aquin zitiert).

9o) vgl. Descartes, R.: Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences. Zitiert nach Meiner Philos.Bibliothek Bd.261. Hamburg 196o.S.14. "(12) Je ne dirai rien de la philosophie, si non que, voyant qu'elle a été cultivée par les plus excellents exprits qu'aient vecu depuis plusieurs siècles, et que néamoins il ne se trouve encore aucune chose dont on ne dispute et par conséquence qui ne soit douteuse [..] ".

91) Eine Übersicht über die Hauptargumente der Darlegungen Descartes' zur Transzendentalphilosophie gibt R.Lauth in Zur Idee der..., bes. "Der Entwurf der neuzeitlichen Philoso-

phie durch Descartes", S.11 - 3o.

92) vgl. Descartes, R.: Regulae ad Directionem Ingenii ut et Inquisitio veritatis per Lumen Naturale. Zitiert nach Meiner Philos.Biblithek Bd.26b, Hamburg 1955, S.49/5o. Übersetzt und hrsg. v. A.Buchenau.

93) vgl. Spinoza 'Descartes' Prinzipien der Philosophie auf geometrische Weise begründet', Anhang enthaltend Metaphysische Gedanken. Hrsg. v. Dr. A. Buchenau. In Meiner Philos. Bibliothek, Bd.94 - 4.Aufl. Leipzig 1922.

94) Der Reflexionsansatz Leibnizens z.B. in "Metaphysische Abhandlungen" ist nicht transzendental, sondern dogmatisch-realistisch. Leibniz reflektiert zwar auf ein höchstes Prinzip der Philosophie; er setzt aber als solches nicht das W i s s e n (in theoretischer und praktischer Supposition) an.

95) vgl. Hume, bes.Abschnitt 4 u.5 (siehe Anm.17).

96) Zur Übersicht über das von Fichte dargestellte System vgl. Zur Idee der ..., Kap.III, S.73-118, J.G.Fichtes Gesamtidee der Philosophie.

97) Dies geschieht insbesondere in den Vorträgen 11 - 15 der Wissenschaftslehre von 18o4.

98) vgl. Schelling, G.W.F.: System des transzendentalen Idealismus. In: F.W.J. Schelling, S.W. 1.Abteilung, 3.Bd., Stuttgart 1858, S.356.

vgl.ferner: G.W.F. Hegel, Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie; In Meiner Philos.Bibliothek, Bd.62a, Hamburg 1962, S.74ff, besonders S.79. Vgl. auch Siep, L.: Hegels Fichtekritik und die WL von 18o4, Freiburg 197o. S.16-17 und S.47.

99) Im Gegensatz dazu ist die absolute Identität, die Hegel ansetzt, eine mit sich im Widerspruch stehende Vernunft. Vgl.hierzu: 'Vergleichung d. Schelling'schen Prinzips mit dem Fichte'schen'. Meiner Philos.Bibliothek, Bd.62a, S.93.

loo) vgl. Schelling, S.W. Bd.3, S.352.

lol) vgl. Heimsoeth, H.: Metaphysik der Neuzeit. München 1967. S.7 und S.197ff; ferner: Die methodische Krise der Metaphysik. Ebenso Günther, bes. Der Zusammenbruch der klassischen Metaphysik, S.27-4o.

1o2) vgl. Ethik,S.1o.

1o3) vgl. Zur Idee der..., S.79/8o.

1o4) vgl. ebd. S.48.

1o5) vgl. Schneider; Als transzendentale Grundlage der Kritik, die Schneider in seiner Untersuchung an der von den szientistisch orientierten Einzelwissenschaften und deren wissenschaftstheoretischen Versuchen, zur Evidenz zu kommen, übt, setzt er das nur-faktisch-apodiktische Wissen an, dessen Gewißheit jedoch nur hypothetisch ist (wenn ... dann folgt). Mit diesem Ansatz geht Schneider nicht entscheidend über den szientistischen Reflexionsstandpunkt hinaus, der seinem eigenen defizienten Reflexionsansatz zufolge die Frage, ob es Evidenz gibt oder nicht gänzlich negiert. Eine angeblich transzendental begründete Wissenschaftskonzeption, die nur bis zur apodiktischen Evidenz des W i s s e n s (als Grundprinzip) geht, ist eine dogmatisch-idealistische. Als solche erhebt sie zu Unrecht einen Geltungsanspruch gegenüber dem dogmatischen Realismus des Szientismus. Ausserdem ist die Auffassung Schneiders zu berichtigen, daß Descartes als wissenschaftsbegründendes Prinzip nur das apodiktisch evidente Wissen (cogito) angesetzt habe. Das ist nachweislich nicht der Fall; denn Descartes zeigt mittels des 'Genius malignus'-Argumentes, daß mit der apodiktischen Evidenz des Wissens keine letztbewährte Position erreicht ist.

1o6) vgl. Begriff, S.83

1o7) vgl. Ethik, S.25ff - Zum Begriff der Pertinenz Der doxische Akt des Sichbejahens, wie das Behaupten (als Grundprinzip) ihn vollzieht, ist eine absolute Pertinenzsetzung (Sichaffirmation).

1o8) vgl. Begriff, S.119f.

Literaturverzeichnis

Das nachstehende Literaturverzeichnis gliedert sich nach folgenden Gesichtspunkten:

I. Der Transzendentalphilosophie zugehörige Primär- und Sekundärliteratur;

II. Vom Ansatz her idealistisch, jedoch nicht in der vollen Wortbedeutung transzendental orientierte Literatur;

III. Philosophiegeschichtliche Darstellungen, die zur Stützung einiger in der Einleitung dieser Arbeit (I/a-d) vorgetragener Thesen sowie für die Darlegung der Beziehung zwischen der Metaphysik und einzelwissenschaftlich orientierter (szientistischer) Philosophie konsultiert wurden. Des weiteren zusammenfassende Darstellungen neuerer Hauptströmungen einzelwissenschaftlich orientierter Philosophie.
Bei den eingesehenen philosophiegeschichtlichen Darstellungen handelt es sich um derzeit gängige. Für ihre Auswahl wurden keine besonderen Kriterien beachtet;

IV. Philosophische Literatur einzelwissenschaftlicher Prägung, deren Denkansätze überwiegend der neuzeitlichen und neueren Naturwissenschaft, vorrangig der Physik, z.T. auch der Wissenschaftstheorie entnommen sind.

I.

[Descartes, René:] Discours de la methode Pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences. Plus la dioptriqve. les meteores. et la geometrie. Qui sont des essais de cete Methode. Leiden 1637.

Des-Cartes, Renatus: Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur. Paris 1641.

[Descartes, Renatus:] Regulae ad directionem ingenii. Ms. 1629.

Fichte, Iohann Gottlieb: Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie. Weimar 1794.

Fichte, Iohann Gottlieb: Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. Leipzig 1794 95 .

Fichte, Johann Gottlieb: Die Wissenschaftslehre. Vorgetragen im Jahre 1804. - In: "Johann Gottlieb Fichte's nachgelassene Werke herausgegeben von I.H. Fichte", Zweiter Band, Bonn 1834, S.87-314.

Fichte, Johann Gottlieb: Ueber das Verhältniß der Logik zur Philosophie oder transcendentale Logik. Gehalten von Michaelis bis Weihnachten 1812. - In: "Johann Gottlieb Fichte's nachgelassene Werke herausgegeben von I.H.Fichte", Erster Band, Bonn 1834, S.103 - 400.

Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Riga 1781.

Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga 1785.

Kant, Immanuel: Critik der practischen Vernunft. Riga 1788.

Kant, Immanuel: Critik der Urtheilskraft. Berlin und Libau 1790.

Maimon, Salomon: Versuch über die Transzendentalphilosophie. Berlin 1790.

Lauth, R.: Zur Idee der Transzendentalphilosophie. München und Salzburg 1965.

Lauth, R.: Begriff, Begründung und Rechtfertigung der Philosophie. München und Salzburg 1967.

Lauth, R.: Ethik in ihrer Grundlage aus Prinzipien entfaltet. Stuttgart Berlin Köln Mainz 1969.

Schneider, F.A.: Die wissenschaftsbegründende Funktion der Transzendentalphilosophie. Freiburg München 1964.

Schurr, A.: Die Begründung der Philosophie durch Anselm von Canterbury. Stuttgart Berlin Köln Mainz 1966.

Siep, L.: Hegels Fichtekritik und die Wissenschaftslehre von 1804. Freiburg/München 1970.

II.

[Spinoza] S., B.d.: Opera posthuma. 1577. - Darin: Ethica Ordine Geometrico demonstrata.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie. Jena 18o1.

Hegel, Ge. Wilh. Fr.: System der Wissenschaft. Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes. Bamberg und Würzburg 18o7.

Hume, David: Philosophical essays concerning human Understanding. London 1748.

Schelling, Friedr. Wilh. Joseph: System des transcendentalen Idealismus. Tübingen 18oo.

Kritisches Journal der Philosophie herausgegeben von Fr. Wilh. Joseph Schelling und Ge. Wilhelm Fr. Hegel 18o2.

[Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph:] Darstellung meines Systems der Philosophie. - In: "Zeitschrift für spekulative Physik herausgegeben von Schelling." 2.Band 2.Heft, Jena und Leipzig 18o1, S.III-XIV u. 1-127.

III.

Aster, E.V.: Die Philosophie der Gegenwart.Leiden 1934.

Benrubi, J.: Philosophische Strömungen der Gegenwart in Frankreich. Leipzig 1928.

Bochensky, J.M.: Europäische Philosophie der Gegenwart. Bonn 1947.

Heimsoeth, H.: Metaphysik der Neuzeit. München 1967.

Kafka, G. Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. Herausgeg. v. B. Alexander. München 1925.

Lehmann, G.: Geschichte der Philosophie. Berlin 1957.

Leisegang, H.: Deutsche Philosophie im XX.Jahrhundert. Breslau 1928.

Menzer, P.: Deutsche Philosophie der Gegenwart. Berlin 1928.

Messer, A.: Geschichte der Philosophie im 19.Jahrhundert. 'Die empiristisch-naturalistische Philosophie'. 6. u. 7. Aufl., Leipzig 1923.

Moog, W.: Deutsche Philosophie des 2o.Jahrhunderts in ihren Hauptrichtungen und ihren Grundproblemen. Stuttgart 1922.

Rehmke, J.: Grundriß der Geschichte der Philosophie. Bonn 1959.

Schilling, K.: Geschichte der Philosophie von der Renaissance bis Kant. Berlin 1954.

Stegmüller, W.: Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung. Dritte, wesentlich erweiterte Auflage. Stuttgart 1965.

Windelband, W.: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Mit einem Schlußkapitel 'Die Philosophie im 2o.Jahrhundert und einer Übersicht über den Stand der philosophiegeschichtlichen Forschung.' Herausgegeben von H.Heimsoeth, 15. ergänzte Auflage, Tübingen 1957.

IV.

Bavink, B.: Die Hauptfrage der heutigen Naturphilosophie. Zwei Bände, Berlin 1928.

Bavink, B.: Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften. Zürich 1954.

Becher, E.: Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften. Leipzig 1925.

Becher, E.: Metaphysik und Naturwissenschaft. München 1926.

Burkamp, W.: Naturphilosophie der Gegenwart. Berlin 193o.

Carnap, R.: Einführung in die Philosophie der Naturwissenschaften. München 1969.

Carnap, R.: Der logische Aufbau der Welt. (Scheinprobleme der Philosophie.) Hamburg 1961.

Carnap, R.: Physikalische Begriffsbildung. Karlsruhe 1966.

Carnap, R.: Philosophical Foundations of Physics. New York 1966.

Eddington, A.St.: Das Weltbild der Physik. Ein Versuch seiner philosophischen Deutung. (Aus d. Engl.) Braunschweig 1931.

Frank, Ph.: Modern Science and its Philosophy. Massachusetts 195o.

Groot, H.: Raum und Zeit. Eine Untersuchung der metaphysischen Grundlagen unserer Naturwissenschaft. (Aus d.Niederländischen) Frankf.M.195o.

Günther, G.: Idee und Grundriß einer nicht-Aristotelischen Logik. I.Band, 'Die Ideen und ihre Voraussetzungen. Hamburg 1959.

Hartmann, N.: Die philosophischen Grundlagen der Naturwissenschaften. Jena 1948.

Haerings, Th.: Die Philosophie der Naturwissenschaften. München 1923.

Heisenberg, W.: Das Naturbild der heutigen Physik. Hamburg 1965.

Heisenberg, W.: Physik und Philosophie. Stuttgart 1973.

Kröber, G.: Der Gesetzesbegriff in der Philosophie und den Einzelwissenschaften. Berlin 1968.

Kröber, G.: Studien zur Logik der wissenschaftlichen Erkenntnis. Berlin 1967.

Kutschera, F.v.: Einführung in die Wissenschaftstheorie. 2 Bände. München 1972.

Laitko, H. und Bellmann, R.: Philosophische Beiträge zur Methodologie der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Berlin 1969.

Leinfellner, W.: Einführung in die Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie. Mannheim 1965.

Natorp, P.: Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften. München 1926.

Noack, H.: Allgemeine Einführung in die Philosophie. Darmstadt 1972.

Planck, M.: Erinnerungen und Vorträge, (8.Auflage) Darmstadt 1972.

Stegmüller, W.: Metaphysik Wissenschaft Skepsis. Frankfurt/M. Wien 1954.

Stegmüller, W.: Aufsätze zur Wissenschaftstheorie. Darmstadt 1970.

Stegmüller, W.: Glauben Wissen Erkennen - Das Universalienproblem einst und heute. Darmstadt 1965.

Ströker, E.: Einführung in die Wissenschaftstheorie. Darmstadt 1972.

Wenzl, A.: Metaphysik der Physik heute. Leipzig 1938.

Weyl, H.: Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaft. München 1926.

Personenverzeichnis

Anselm, von Canterbury: 25,39,44 - 48,49,5o,54,6o
Augustinus, der Hl.: 44
Aristoteles: 42,44,5o,51,54,55,57,71
Carnap: 23
Descartes: 14,25,39,52,53 - 6o,73
Fichte: 25,39,48,59,61-66
Hegel: 62-66, 163
Heisenberg: 23
Hume: 14,59,6o
Kant: 25,39,59,6o,61,66
Leibniz: 59
Magnus Albertus: 52
Platon: 39, 4o-45
Russel: 23
Schelling: 62-66, 163
Spinoza: 56,57f.
Thomas von Aquin: 52
Wittgenstein: 23
Wolff: 59

Sachverzeichnis

Abbilden:
  -der absoluten Rechtskraft: 139,177
  -des absoluten Wesens: 14o
Ablehnung der Erkenntnis: 17o
Absolutes:
  -Abbild des Urabsoluten: 137/8,14o
  -absoluter Wert, Stellungnahme zum: 152
  -als absolute Begründung aus sich: 13o
  -als aus sich bewährtes Prinzip: 4o,123-126
  -als Denkprodukt: 57
  -als erscheinender (absoluter) Wert: 152
  -als Erscheinungssynthesis von zwei Willen: 143
  -als 'In sich': 125/6
  -als lautere Identität: 63
  -als materiale Selbsthabe: 136
  -als 'rectum' (bonum): 47
  -als sich disjungierendes Prinzip: 162
  -als teleologisch determinierter Ablauf: 63
  -als ungerechtfertigtes Sein: 57,178
  -als Willkürfreiheit: 63
  -Begriff des: 138
    erscheinenden (Absoluten): 136/7,14o/1,182

gerechtfertigter Begr.des erscheinenden:139,151
-Erscheinung des: 48,57,61,64,13o,132-137
-Forderung des Absoluten: 47,64,15o
Ablehnung der Forderung des: 184
-genetische Helligkeit des erscheinenden: 135,138
-idealistische Bestimmung des: 62,63
-in sich geschlossenes: 134
-Manifestsein des (im Wissen): 13o,136
-Negation des: 183/4
-objektiviertes: 128
-Sichabbilden des: 138/9
Abstraktion:
-methodische (des dogmat.Idealismus): 156,175,177
-sekundäre: 1,87,1oo,1o1
-von Konstitutivmomenten: 1,62,15o
-vom Werthandeln des Wissens: 173f, 178
Affirmieren:
-als prinzipielles Moment am Behaupten: 95
-des doxischen Grundwillens: 1o2
-doxisches: 1oo,1o6
-freies: 186
Aktivismus: 32
Anschauung: intellektuelle: 161
Apodiktik: 12,25,88,91,1o3
Aufruf-Antwortbeziehung, des Behauptens z.Wahrheit:145
Begreifen: 7,135,167
-Aussage des transzendentalen: 137
-Bedeutung des transzendentalen: 131f
-der Einschaung: 1o9
-disjungierendes: 128,131/2
-Grenze des: 133
-Schein des einseitigen: 167
-synthetisches: 1o6ff
Begriff: 1o7
-des doxischen u.theoretischen Handelns:
-Gültigkeit des: 115
-wahrer, des Bewußt-Seins: 2,8
-wahrer, des Wissens: 14,151
-wahrer, des Urwissens: 138
Behaupten: (siehe auch Urprinzip)
-Analyse des: 157
-Bejahen des: 12o
-des Behauptens: 84,145
-Bezug des auf Wahrheit: 74
-Denknotwendigkeit des Grundprinzips des: 8o
-doxischer Selbstvollzug des: 91,93
-doxisches Wesen des: 98-1o3, 116,12o,144,148,15o,186
-Erkenntnisgrund des: 148
-Grundakt alles geistigen Setzens: 86/7,92/3,1o1,11o

Behaupten:(Fortsetzung)
-Gültigkeitsanspruch des: 97
-Gültigkeit, bedingte des: 12o,123
-Konstitutivmomente des: 86
-Letztbegründung des: 89, 127,147
-Modi des: 81,82
-Positivität des Grundaktes: 79/8o
-praktisch-doxisches: 73,73
-Rechtfertigung des: 113,137,143
-Rechtsgeltung des: 147
-Sein des, als Selbsteinsicht: 87
-Selbstaffirmation: 1oo,1o7,12o
-Selbsthabe des: 85,88
-Selbstbezogenheit des: 73,82-88,98
-Selbstrechtfertigung des: 89,112,114,12o
-Selbstvollzug des: 77, 84-87,1o1/2,112
werthafter des: 98,1o3
-Sichgewißheit (sekundär-formale) des: 86,88,91
-Sichsetzen des: 147/8
-Sichwissen des: 83,86,87,98
Struktur des: 98/9,155
intervoluntative, des: 117
-unendliches Handeln des: 1o7
-Unhintergehbarkeit des: 75ff,95,1o2,147,155
-Unrelativierbarkeit des: 76,79
-Wesensbedingung des: 85
-Wesen, werthaftes des: 91,93
-wissenschaftliches: 72,9o
-als ausgrenzender Akt: 94,95
-als disjunktives Prinzip: 1o8,113
-als freier Wille: 1o6
-als Grundprinzip: 87,94,1oo/1,1o4,111,115,117,119
168,186
des Setzens: 112
doxisches: 1o2,111,147
genetisch bewährtes: 113,138,14o,143,144/5
-als mechanische Reflexivität: 1o1
-als synthetischer Akt: 111,119,12o,136,143
-als systematisches Hauptmoment: 72
-als Tathandlung: 1o4,11o,113
-als unhintergehbare Grundposition: 7o,73,76/7,82,
85,112,155
-als Wertungsakt: 99,112,12o,151
-als Wertungsvollzug: 91/2,95
-als wirkliches Prinzip: 76

Bejahen:
-der absoluten Liebe: 14of
-des erscheinenden Guten: 143,186
-materiales: 47
Betrachtungsweise:
-generalisierende: 1o
-historische: 9,11
-induzierende: 17
Bewährung: (siehe auch Rechtfertigung)
-Anspruch auf: 113
-des Behauptens: 123
-des Grundprinzips: 116
-genetische: 113,121
-letztgültige: 54,113,117,12o/1,127
-Mitteilung der genetischen: 126
-zweifelsfreie: 56,122
Bewußt-Sein: 43,48,56,57,64,186
-als cogitare: 46
-Rechtfertigung des: 137
-Realität des: 1o8
-reflexiver Selbstbezug des: 46
-Sein des: 54
-zweifelsfreie Bewährung des: 56
Bild:
-des Bildes: 138,139
-des Absoluten: 137,138,139
-formales: 138
Cogitare: 46,47
Cogitatio: 87
Cogito:
-Einheit des: 54
-Rechtfertigung des: 54
-reflektierendes: 43,53,55
Defizienz: 3,4,5
Denkansatz: 39,43
-transzendentaler: 38,39,4o,44
Denkweise:
-deterministische: 17
-dogmatische: 39,87
-indeterministische: 17
-positivistische: 49
-transzendentale: 6,2o,36,87
Disfunktion:
-in Sein und Wissen: 118
-von Erkenntnis u. Sein: 4o
Dogmatismus:
-des Szientismus (siehe auch Szientismus): 157
-der Scholastik: 48
-Reflexionsstandpunkt des: 1o5

Einsicht:
-Dignität der: 88
-qualitative: 114
Einheit:
-Selbstrechtfertigung der: 63
-von Glauben und Wissen: 52
-von Sein und Wissen: 123
Einschauung:
-der (absoluten) Gültigkeit: 135
-transzendentale: 106
Einung der Willen: 186/7
Einzelwissenschaft: 5,6,8,13,43,51,62,166
-defizient bestimmte: 6,9,33,51
-exakte: 11,67
-formalistische: 55
-Kriterien der: 13
-objektivistisch ausgerichtete: 49,55
-szientistisch orientierte: 26,28,29,31,33,38,43
-transzendentaler Begriff der: 6,8,9,11
-Verabsolutierung (unkritische) der: 5ff, 43
-Verselbständigung der: 52
-Vorherrschaft der: 35
Empirie: 14,17
Empirismus: 59
Entwicklung der Philosophie: 22-24, 48,51
Erkenntnis:
-als gerechtfertigtes Wissen: 145
-der genetischen Bewährung des Wissens: 162
-der Wahrheit: 67
-der Prinzipien des Wissens: 45,151
-genetische, Verfehlen der: 173f
-Kriterien der: 26
-mittelbare: 135
-prinzipielle: 151
-transzendentale: 53,61
-unmittelbare: 135
-Verzicht auf: 174/5
-wissenschaftliche: 56
Erkenntnishaltung:
-defizient bestimmte: 19
-pseudowissenschaftliche: 3
Erscheinung: (siehe Absolutes): 63
Evidenz:
-als irrationale Position: 54
-apodiktische: 54
-Dignität der: 89,158
-faktische: 26,41,54,112
-formale (des Behauptens): 80
-genetische(des Absoluten): 41,113,115,123,129,145

Evidenz: (Fortsetzung)
-Glaube an: 29f,176
-Kriterien der wahren: 187
-transzendentales Begreifen der: 54
Evidenzfrage:
-in den Naturwissenschaften: 18,22,29
-in den szientistisch orientierten Einzelwissenschaften: 29,3o
Evidenzproblematik:
des Szientismus: 173f
-unauflösbare des dogmat.Idealismus u.Realismus:174ff
Faktisierung:
-des Wissens: 16o
-des geistigen Seins: 184
Faktizität:
-absolute (des geistigen Seins): 17o,175
-des Gesetztseins: 91
-rechtfertigungslose: 163
-reine: 164
Fides: 45
Fideismus: 51
Freiheit:
-Bejahen der: 142
-intentionale Beziehung der: 141
-konstitutive Setzung der: 142
-Verneinung der: 142
Geistiges Leben: Desorientierung des: 176
Gesamtwirklichkeit: 6
Gesetzesdenken: in den Naturwissenschaften: 16/7
Gesetzmäßigkeit: 13/4
Gewißheit:
-absolute(letzte): 123/4,137/177
-erscheinende (im Wissen): 137
-formale: 89,112
-zweifelsfreie: 12o
Glaube: 45,51,53
-rationale Begründung des: 49,51,52
Gott: 56
Grundbestimmung:Weiterbestimmung: 79,99,1oo,1o2
Grund-Folge-Beziehung: 6o,1o5
Grundprinzip:
-als organisches Glied d.Erscheing.d.Absoluten:144
-Bewährung des: 141
-Denknotwendigkeit des: 8o,89
-des Setzens überhaupt: 111
-Faktizität des: 89
-formale Bestimmung des: 117f
-formale Freiheit des: 119,141
-Forderung an das: 1ɔo,141
-Geltung des: 91

-genetische Begründung des: 111
-Sein des: 125
-Seinszustand des: 88
-Selbstrechtfertigung des: 89,97
-synthetisches: 111
-unhinterfragbares: 53,54,111
-zweifelsfreies: 9o
Grundwendung, transzendentale: 54,186,187
Grundwille; doxischer: 91-1o3,114f
Gültigkeit:
-absolute: 132,14o,145
-bedingte, des Behauptens: 12o
-des Begriffs: 115
-genetische: 133,134,139,185
-im Wissen manifeste (erscheinende): 135
G ü t e, Prinzip der: 187
Historie, Methode der: 9,11f
Historismus, These des: 1o
Hypothese, frei entworfene: 13 (siehe Betrachtungsweise)
I c h: 6o
Idealismus:
-als höherer Realismus: 166
-Bestimmung der Grundlage des: 159f
-dogmatischer: 58,62f,66,71,73,147-187
-defiziente Willenshaltung des: 179
-einseitiger: 62
-Erkenntnisbegriff, verengter des: 163
-Evidenzproblematik des: 159,16o,162,176f
-Grundabstraktion des: 161, 164
-Reflexionshaltung des: 153,163,164,166
-Wertindifferentheit des: 179
-Sicht (faktische) des Wissens (im): 165/6,176f
Identität: 1o5,1o8
Formalidentität: 111
-materiale: 125
-reale: 127
-reine: 1o6,119,124/5,127
-synthetisch-analytische: 111
-unwandelbare: 62
-Uraosoluten, des: 14o
-von Sein und Wissen: 119,126
Interpersonalverhältnis: 117
-methodische Aufhebung des: 184
Intervoluntativ: 117,121,177
Intuition:
-Aussage der: 131
-Begreifen der: 131,133
-Bestimmung der: 123
-der Gültigkeit des Lichtes: 133,139
-der Qualität des absol.Urprinzips: 127,129

Kausalität, Scheinbegriff der: 6o
Kausalitätsdenken: 16
Kreation, freie, des dogm.Idealismus u.Realismus: 175
Licht:
  -der Wahrheit: 124,126,129
  -Objektivierung des: 127
Lichtidentität, von Sein u.Wissen: 139
Liebe: 135
  -absolute: 139,14o,15o,151,177,186
  -Anerkenntnis der: 143
  -Aufruf der: 141
  -Bejahen der: 14o
  -Ergreifen der: 186
  -kategorisch fordernde: 14o
  -der Liebe: 14o
  -Verwirklichung der, i.Felde d.Erkenntnis: 151
  -vollkommenes Bild der: 14o
Lieben:
  -absolutes: 125
  -als doxisches Handeln: 121,144
  -formales, des Behauptens: 141
Logik: 24,42
Logistik: 24
Mathematik: 24
Metareflexion: (siehe auch Szientismus)
  -szientistische: 5,7,9,19,2o
Metaphysik:
  -Ablehnung der: 3of,157
  -aposteriorisch-induktive: 24,34
  -aristotelische: 42/3,5o,52,55
  -dogmatische: 44
  -objektivistisch-orientierte: 38,42,5o,51,55,57
  -scholastische: 58
  -Seins (des): 42,5o,51
  -spekulative: 59
  -wissenschaftliche: 34
Methode:
  -induktive: 13
  -Relativität der: 19
  -teil-bzw.-einzelwissenschaftliche: 11f
Moralis Sciendi Modus: 14
Nachbild, des sekundären Wissens: 1,181
Natur:
  -Begriff der: 14,16,17
  -wissenschaftliches Bild der: 16f
Naturauffassung, deterministische: 15
Naturerkenntnis als prakt.Hilfsmittel: 14/5,19
  (siehe Moralis Sciendi Modus)
Naturwissenschaft: 11,15,19,21/2,25,38,43,64/5,158
  -Aufstieg der: 35,38
  -Erkenntnis der: 55

Naturwissenschaft: (Fortsetzg.)
-Verselbständigung der: 52
-Weltbild der: 23
Negation:
-des Bezugs zum Absoluten: 182,183
-der Rechtskraft der Wahrheit: 182
-der kategorischen Forderung: 184
-des geistigen Lebens: 185
-doxischer Akt (als): 185
-radikale: 185
-sekundäre: 185
Philosophie:
-als Erkenntnis der Prinzipien des Wissens: 34
-dogmatisch-realistische: 58
-einzelwissenschaftliche: 15,24,38
-Geschichte der: 38
-griechische: 41
-naturwissenschaftliche: 16,19
-scholastische: 14/5,18,25/6,27,29,3o/1,37,66
Physik: 14,43
Positivismus:
-religiöser, der scholastischen Philosophie: 51
-der Naturwissenschaften 14ff
Praxis, antiwissenschaftliche: 29
Prinzip:
-apodiktisch evidentes (des Behauptens): 89
-aus sich gerechtfertigtes: 123
-aus sich: 47,48
-effektiv begründendes: 35,64
-formal gewißes (des Wissens): 9o
-genetisch evidentes (siehe Urprinzip): 41,114
-synthetisches: 62
-zweifelsfreies: 63
Post hoc: 6o
Propter Hoc: 6o
Pseudowissenschaftliche Situation: 2
(siehe Szientismus)
Rationalismus: 5o,59
Realismus:
-als niedere Form defizienten Wissens: 155
-Ansatz, methodischer des: 155,157
-Behaupten des: 154/5,156
-dogmatischer: 59,87,139,147-187
-Evidenzproblematik des: 159ff
-Grundlage des: 154f
-Grundwiderstreit, theoretischer u.doxischer: 18off
-Reflexionsansatz des: 153,156
-Sicht, des Seins des: 165,174
-These des: 87
-scheintranszendentaler: 132
-Unhaltbarkeit des: 159

Realismus: (Fortsetzg)
-Wille, defizienter des: 179
Rechtfertigung:
-aus genetischer Evidenz: 113,126
-des aposteriorischen Wissens: 6o
-des Behauptens: 113,143
-des Wissens (aus d.Wahrheit): 39,41,45,48,54
-vollkommene: 126
-weltanschauliche Thesen als: 29
Reflexion:
-angehobene (sekundäre): 46
-Begriff der: 12
-defiziente: 42,146,153,156,16o/1,168f.
-freie, sekundäre: 154
-idealistische: 57,16off.
-metaphysische (nicht-wissenschaftliche): 28,157
-scheintranszendentale: 41
-sekundäre, unvollständige: 27,61
-systematische: 152,155,156
-Teilreflexion: 8f, 19,36
-theoretische: 51,57
-transzendentale, umfassende: 7,8,25,36,4o/1,43,45/6
49,55,57,63,73,87,145,163,186/7
-vorrationale: 27
Relativismus:
-der Erkenntnis: 1o
-philosophischer: 38
-universeller: 176
Renaissance: 35,36,38,52
Scholastik: 48,49,5o
S e i n:
-als Bewußt-Sein: 46
-einzig mögliches: 137
-geistiges: 85,178
Destruierung des: 182
-Faktizität des: 175
-natürliches: 43
-objektives: 42
-reales: 47
-realtives: 13off
-synthetisches, im Willen: 1o7
Setzung: 79
-aposteriorische: 6o
-behauptete: 82,83
-wechselseitige: 138
Sichwissen:
-des Behauptens: 82,83,84
-doxischer Charakter des: 98
-Helligkeit des: 1o2
-Unhintergehbarkeit: 85
Soll des Nicht-soll: 184

Skeptizismus:
-praktischer: 53,6o
-Reflexionsansatz zum: 139,175
Szientismus: 25/6,29, 32-37,43,51,65,67,71/2,73,87 91,1o3,157/8,169
-als philosophische Position: 21-37
-doxischer Ansatz des: 168,172
-Evidenzproblematik des: 32,36,173ff
-Fragwürdigkeit des: 37
-Kriterien des: 29
-methodischer Standpunkt des: 16off
-praktische Begründung des als Wissenschaft: 29ff
-Wissenschaftskonzeption des: 3o
Teilmethode: 6,7
Teilreflexion: 7,19
Theologie:
-philosophische: 48/9
-positivistische, der Scholastik: 52
Thomismus: 52
Transzendentalphilosophie: 1,25,34,59,61,62,65,88,16o
-geschichtliche Linie der: 59
-Vollzug der: 88
Unmittelbarkeit:
-reale, des absoluten Prinzips: 123,124
-ideale: 12of
-ideal-reale: 137
Urprinzip: (siehe auch Absolutes) 39,4o,54,56/7,73
-als absolute Bewährung aus sich: 55,57,64
-als das Gute: 126,147
-als Ermöglichungsgrund genet.Bewährung: 135
-Abstraktion v.d. doxischen Kraft des: 168f
-formale Bestimmung des: 123ff
-Forderung des: 141
-genetisch evidentes: 126,147
-Helligkeit des: 125
-Hoheit des: 125
-im Wissen erscheinendes: 134,135
-Realität des: 128,135
-Rechtfertigungskraft des: 137
-Sichabbilden des: 137,139
-Verwerfen des: 174,183
Verabsolutierung: 7,8,9,11ff
-der theoretischen Reflexion: 62,64
-des Begreifens: 166
-des Seins: 68
-des synthetischen Wissens: 183
-einzelwissenschaftlicher Kriterien: 27, 8f.
-des Teilwissens: 8f,35,153,162
Verifizierbarkeit: empirische: 24,26f,157
-logische: 24f,157

Verfahren, apagogisches: 84
Von sich, absolutes: 123
Wahrheit:
  -als erkenntnisbegründend: 61
  -als Licht: 124
  -als Urprinzip des Wissens: 39,159
  -als nicht-wissenschaftliches Kriterium: 28,29,37
  -als Rechts- u.Seinsgrund: 187
  -als 'Rectum': 58,68
  -defiziente Einstellung zur: 4,168f
  -genetische Evidenz der: 123
  -methodisches Abweisen der: 168f,176
  -Nichtrealisierung der: 174
  -willentlicher Bezug zur: 27,45
Wahrheitsrelativismus, wissenschaftl.vertretener: 4,1cf
Weltanschauung: 19,34
  -naturwissenschaftliche: 19,23
Wertcharakter, des transzendentalen Denkens: 41
Wertindifferenz, der formalen Freiheit: 12o
Wesenseinsicht: 78/9.8o,85,91,92,1o4/5,148
  -apodiktische: 8o,112
  -des doxischen Charakters d.Behauptens: 95
Wille: absoluter: 125/6
  -als akthaftes Prinzip: 1o1
  -defizienter: 172,181,183
  -des erscheinenden Absoluten: 138,141
  -Einschauung des: 1o5
  -formal freier: 123
  -genetisch evidenter: 129
  -Materie des: 118,119,121
  -material freier: 123
  -Selbstbezogenheit (werthafte) des: 1o3,1o5,1o6,121
  -Selbsthelligkeit des: 1o5,1o7
  -Sichwissender: 1o7
  -Widerstreit im: 1o1
Wirklichkeit als objektive Gegebenheit: 42
Wissenschaft:
  -Begründung der: 29
  -defizient bestimmte: 3,6,28,31,38
  -dogmatische Grundlage der: 27
  -Entwicklung der: 22
  -exakte: 21,22,25
  -feststellende: 1o
  -wertfreie: 27
Wissenschaftslehre: 62,64
Wissenschaftstheorie: 17,29,26,37
Zweifel, methodischer: 44,53,54
Zweifeln: 86,93

Lebenslauf

Am 5.Juli 1937 wurde ich in München geboren. Von 1943 bis 1951 besuchte ich die Volksschule, anschließend eine Handelsschule. Die 1952 begonnene kaufmännische Lehre, beendete ich im Sommer 1955 mit der Prüfung der Industrie- und Handelskammer München.

Anfang 1956 emigrierten meine Mutter und ich nach Canada. In Toronto besuchte ich von 1956 bis Mitte 1959 ein humanistisches Gymnasium und legte dort das Abitur ab. Im Wintersemester 1959 nahm ich an der Universität von Toronto das Studium der Philologie auf. Insgesamt studierte ich 7 Semester Philologie. Davon 1 Semester an der Sorbonne (Paris) und zwei in München, wo ich mit der Transzendentalphilosophie bekannt wurde und ab Sommersemester 1963 das Studium der Philosophie aufnahm, das ich 1972 mit der Promotion beschloss. Als Nebenfächer wählte ich Germanistik und Anglistik.

Für die Einführung in den Geist und die Methode der Wissenschaft bin ich besonders den Herrn W.Clemen, H.Kunisch, F.Leist, M.Müller, H.Müller-Seidel, K.Schilling und E.Schanzer zu Dank verpflichtet. Besonders danke ich Herrn Professor R.Lauth für die intensive Bemühung, die er darauf verwandte, mir die transzendentalphilosophische Position zu vermitteln. Durch seine Unterweisung erhielt ich entscheidende Anregungen zu der vorliegenden Dissertation.